الأشباه والنظائر

تأليف

الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي

ابن عبد الكافي السبكي

المتوفى سنة ٧٧١ هـ

تحقيق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود — الشيخ علي محمد عوض

الجزء الثاني

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١١هـ - ١٩٩١م

يطلب من : دار الكتب العلمية بيروت . لبنان
ص.ب : ١١/٩٤٢٤ تلكس : Nasher 41245 Le
هاتف : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٨١٥٥٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

أصول كلامية ينبني عليها فروع فقهية

أصل: قال الشيخ أبو الحسن[1] رضي الله عنه: السعادة والشقاوة لا يتبدلان. ومعنى ذلك أن الاعتبار في الأعمال بالخواتيم[2]. فلا ينفع من مات على الكفر تقدم قناطير من إيمان ولا يضر من مات على إيمان قناطير من كفران.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يتبادلان، وتحرير المسألة في كتب الكلام وقد ذكرناها محررة في كتاب منع الموانع

وألفاظ الشافعي رضي الله عنه وفروعه تدل على القول، بما قاله أبو الحسن.

---

(١) علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري إمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن دين الله عز وجل والمصحح لعقائد المسلمين مولده سنة ستين ومائتين وقيل سنة سبعين قال أبو بكر الصيرفي وهو من نظراء الشيخ أبي الحسن كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم توفي في سنة أربع وعشرين وثلاثمائة وقيل سنة عشرين وقيل سنة ثلاثين.
- ابن قاضي شهبة ١ / ١١٣، تاريخ بغداد ١١ / ٣٤٦، تبيين كذب المفتري ص ١٢٨، شذرات الذهب ٢ / ٣٠٣، النجوم الزاهرة ٣ / ٢٥٩.

(٢) فالإيمان في الخاتمة يدل على أن صاحبه قدر له السعادة أذ لا والكفر في الخاتمة يدل على ما سبق في علم الله من شقاوته ويدل على هذا وصف الله تعالى من مات على الإيمان بالسعادة ومن مات على الكفر بالشقاوة في قوله تعالى: ﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد و أما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير محدود﴾.
ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه فمقصود الأشاعرة السعادة والشقاوة من حيث ترتب آثارهما في الآخرة.

أما ألفاظه. فقد قال رضي الله عنه في خطبة الرسالة: وأستهديه بهداه الذي لا يضل من أنعم به عليه.

وأما فروعه فقد قال في الحج . . . [1].

أصل: العلم: «الاعتقاد الجازم المطابق لموجب» فما لا مطابقة فيه ـ من الاعتقادات الجازمة ليس بعلم، فلا علوم لأرباب الضلالات وذوي الجهالات. وهو بخلاف الظن إذ لا تشترط المطابقة فيه[2]. فلو قال لآخر: أنت تعلم أن هذا الإنسان ـ الذي في يدي ـ حر. حكم بعتقه. بخلاف ما لو قال: أنت تظن. نقله الرافعي عن الروياني عن بعض الأئمة.

ولو قيل [**أطلقت**][3] امرأتك؟ فقال: اعلم أن الأمر على ما تقوله. ففي كونه إقرار بالطلاق وجهان. حكاهما الرافعي في فروع الطلاق من حكاية الروياني عن جده أصحهما: ليس بإقرار، لأنه أمره أن يعلم ولم يحصل هذا العلم. قلت: ويمكن تخريج هذا الفرع على أن الأمر لا يستلزم الإرادة، فإنه طلب منه أن يعلم هذا الأمر ولم يرده، إذ لو أراده لأنشأ إيقاع الطلاق.

ثم أقول: أمره أن يعلم ولم يحصل هذا العلم. فيه نظر، لأنه لما أمره أن الأمر على ما يقول، ومراده بما يقول قوله: الآن طلقت امرأتك، لأن يقول: «فعل مضارع حقيقة في الحال» وأيضاً فلا قول له إلا ذلك، وإنما يكون الأمر [**على**][4] ما قال الآن إذا كانت الآن طالقاً. فظاهر العبارة أن هذا إقرار.

وقد يقال: ليس قوله إلا الاستفهام عن أنه هل طلق امرأته؟ فكأنه قال: اعلم أن الأمر على الاستفهام الذي نقوله على أنه لو قال: له علي ألف ـ فيما أعلم [**أو أشهد**][5] لزمه الألف، بخلاف ما لو قال: فيما أحسب أو أظن. ذكره أبو سعد الهروي وشريح الروياني في «أدب القضاء» قال أبو سعد: «لا انفصال للعلم عن الظن عند علماء الأصول».

وذكر الرافعي المسألة الأولى في آخر الباب الأول من الإقرار.

---

(١) بياض في آ وب.

(٢) سقط في ب.

(٣) في حاشية «أ» أطلقتك.

(٤) سقط في «ب»

(٥) في ب وأشهد.

وأما الثانية: وهي فيما أظن أو أحسب. فلم يذكرها غير أنه ذكر قبل ذلك بنحو ورقة فيما لو قال: لي عليك ألف، فقال: أظن أو أحسب أنه ليس بإقرار.

وسبقه إليه البغوي في التهذيب. وهي غير هذه المسألة، لأنها فيمن اقتصر على قوله في الجواب: أظن، ومسألتنا فيمن قال: عليّ فيما أظن، فالمؤاخذة في مسألة أبي سعد وشريح أقرب منها في مسألة البغوي والرافعي.

أصل: اختلف في الاسم - هل هو المسمى؟ اختلافاً حررناه في كتاب «منع الموانع» وحرره الشيخ الإمام رحمه الله في تفسيره في آخر سورة الرحمن، ولا خلاف أنه غير التسمية وهنا فروع: منها.

قال صاحب التتمة: لو قال لها: اسمك طالق لم تطلق إلا أن يريد الذات. واعلم أن الصحيح. الذي عليه الأشعري في الأصول. أن الاسم المسمى على تفصيل في أسماء الله تعالى مذكور في موضعه. وقضيته أن يطلق هنا.

فإما أن يكون صاحب التتمة فرَّعه على أنه غيره، وأما ما قاله فلذلك . . .[1].

ومنها قال الرافعي - في فتاوى أبي الليث[2] - إن بعضهم قال: لو قال: بسم الله لا أفعل كذا فهو يمين - ولو قال: بصفة الله، فلا، لأن الأول من أيمان الناس».

قال الرافعي: ولك أن تقول: إذا قلنا: الاسم هو المسمى. فالحلف بالله تعالى، وكذا إن جعل الاسم تسمية، وإن أراد بالاسم التسمية لم يكن يميناً، وقوله: بصفة الله. يشبه أن يكون يميناً إلا أن يريد الوصف.

قلت: وفيه نظر. فلا قائل بأن الاسم التسمية، إنما الخلاف أنه هل هو المسمى؟

وإذا كان هو المسمى فلا فرق بين أن تقول: بالله أو باسم الله. فليكن يميناً. وإلى ذلك [الإشارة][3] بقوله: إذا قلنا: الاسم هو المسمى «فالحلف بالله» وتلك موافقة لمنقول أبي الليث فكيف أخرجها مخرج الاعتراض عليه فالذي [يحمل][4] من كلامه

---

(١) بياض في أ «ب».

(٢) نصر بن حاتم بن بكير الفقيه أبو الليث الشالوسي.

قال الحاكم: أقام بنيسابور لسماع المبسوط كتباً عنه في مسجد أبي العباس الأصم سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة، قال المطوعي: هو من أوائل أصحاب أبي العباس وأفاضلهم. ابن قاضي شهبة ١ / ١١٩.

(٣) سقط في ب.

(٤) سقط في ب.

موافقة منقول أبي الليث إلا أن يريد بالاسم التسمية، وقد يقال: لا يصح هذا الاستعمال، فلا تسمع إرادته إياه. وقوله «بصفة الله» يشبه أن يكون يميناً إلا أن يريد وصف كلام لا يتبين لي معناه، ولا أدري ما وصفه غير صفته. فلينظر ذلك.

أصل: اختلف أئمتنا في الكلام فقال قدماؤهم: «حقيقة في النفساني مجاز في اللساني». وهو عن أبي الحسن نصّاً، وقيل مشترك بينهما. ولا قائل منا بأنه مجاز في النفساني حقيقة في اللساني، إنما ذلك من أقوال القدرية.

ومن أدلة أئمتنا قوله تعالى: **﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول﴾**[1] وقوله تعالى: **﴿فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم﴾**[2]. **قال﴿أنتم شر مكاناً﴾** وقول عمر يوم السقيفة «كنت زوَّرْت في نفسي كلاماً» وقول الأخطل: إن الكلام لفي الفؤاد... البيت، وقوله:

قد كنت أحجو أبا عمرو أخا ثقة   حتى ألمت بنا يوماً ملمات

وهذا من مستنبطاتي هو وبعض ما قبله، فلم أجدني سبقت إليه، ومع هذا فالكلام في عرف الناس اللساني، وعليه يحمل يمين الحالف. نعم ينبني على الكلام النفساني مسائل.

منها: قوله ﷺ: «فإذا كان يوم صيام أحدكم فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ شاتمه أو قاتله فليقل: إني صائم»[3] فهل يقوله بلسانه أو بقلبه؟ فيه وجهان.

قال الرافعي: نقلاً عن الأئمة[4]. «يقوله بقلبه».

وقال الشيخ الإمام: «تبويب الشافعي يدل على أنه يقوله بلسانه».

وقال النووي في الأذكار: «ولغات التنبيه أنه الأظهر». وقال في شرح المهذب. «إن جمع بينهما فحسن».

---

(١) المجادلة «٨».

(٢) سورة يوسف (٧٧).

(٣) متفق عليه من رواية أبي هريرة أخرجه البخاري ٤ / ١٨٨ في الصوم باب فضل الصيام (١٦٤ / ١١٥١) (١٦٣ / ١١٥١).

(٤) انظر تصحيح التنبيه ص٤٧، نهاية المحتاج ٢ / ٣٣١، شرح المهذب ٦٩ / ٣٥٦، تحفة المحتاج ١ / ٦٩٠.

قلت: وهذه العبارة توهم أن القائل بذلك يقتصر على اللساني ولا يجعل قوله: «في النفس» مطلوباً. ولا أرى بـذلك قائلاً. بل الخلاف عندي [مردود][1] إلى أنه هل يقتصر على النفسي فيكون أبعد عن الرياء والسمعة. أو يضم إليه اللساني؟

فمن قال: يقوله بلسانه لا يمكنه أن يقول: لا يقوله بقلبه، بخلاف من عكس وحكى الروياني ـ في البحر. وجهاً ثالثاً. إن كان في صوم رمضان فبلسانه، أو النفل فبقلبه، واستحسنه. والمسألة محذوفة من الروضة.

ومنها: الغيبة. وهي ذكر الشخص بما يكرهه.

قال الغزالي: في الإحياء، وتبعه النووي في الأذكار: «إنها تحصل بالقلب كما تحصل باللفظ».

تنبيه: ليس مما نحن فيه اختلاف أصحابنا في صحة النذر. بالنية مجرداً عن لفظ وما[2] إذا نوى بقلبه التتابع في صوم منذور.

مسألة: اتفق أئمتنا على أن المضطر إلى فعل ينسب إليه الفعل الذي اضطر إليه. ثم اختلفوا في تعريفه.

فقال شيخنا أبو الحسن كرم الله وجهه: «المضطر الملجـأ إلى مقدوره لدفع ضرر متوقع بتقدير عدم المقدور الملجأ إليه».

وقال القاضي أبو بكر[3]: المضطر هو المحمـول على ما عليـه فيه ضـرر من مقدوراته لدفع ما هو أضر منه.

وزعمت المعتزلة أن المضطر لا ينسب إليه الفعل. وأنه هو الذي يفعل فيه الغير فعلاً هو من قبيل مقدوراته. ثم اختلفوا:

---

(١) سقط في «ب».

(٢) وفي «ب» ما.

(٣) محمد أبو بكر بن الطيب بن محمد القاضي المعـروف بالبـاقلاني الملقب بشيخ السنة ولسـان الأمة المتكلم على مذهب أهل السنة وأهل الحديث وطريقة أبي الحسن الأشعري إمام وقته من أهل البصرة وسكن بغداد وإليه رياسة المالكيين في وقته توفي في يوم السبت لسبع بقين من ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة.
الديباج المـذهب ٢ / ٢٢٨، وفيات الأعيـان ٤ / ٢٦٩، تاريـخ بغداد ٥ / ٣٧٩، العبـر ٣ / ٧٦، شذرات الذهب ٣ / ١٦٨، شجرة النور ١ / ٩٧، ترتيب المدارك ٤ / ٥٨٥ ـ ٦٠٣.

فقال أبو علي الجبائي[1]: لا يشترط أن يكون المفعول فيه غير قادر على مدافعة الفاعل. وقال ابنه أبو هاشم[2]: «بل يشترط ذلك».

إذا عرفت هذا فقد اتفقوا على أن الملجأ قادر على ما ألجىء إليه، وأنه لم يفعل غيره فيه فعلاً، لا خلاف بين الأشعرية والمعتزلة في ذلك. وإن اختلفت عباراتهم في تعريفه بما هو مذكور في كتب المتكلمين.

فالملجأ دون المضطر عند المعتزلة، ومثله عند الأشاعرة، ودونهما المكره المذكور في كتب الفقهاء.

وعلى هذه الأصول من عدم اختياره بالكلية وصار كالآلة المحضة فلا يتعلق به إثم، وهو المضطر عند المعتزلة كمن شد وثاقه وألقي على شخص فقتله بثقله، أو كان على دابة فمات وسقط على شيء فإنه لا يضمن، وليس كالمكره، ولا كالمضطر.

ومن مسائل القاعدة:

المضطر لأكل الميتة يجب عليه أكلها على الصحيح. وفي وجه لا يجب، وقد يوجه بأصول المعتزلة فيقال: «لا فعل للمضطر ولا اختيار حتى يتعلق به إيجاب ويكتفي بضرورة الداعية عنده.

وقد أورد بعضهم على تعريف القاضي متناول الميتة حالة المخمصة فإنه مضطر بنص الكتاب. ولا ضرر عليه في تناولها. وهو إيراد منقدح عندي. وإن كان بعض المعنيين بالقاضي. قال:

---

(١) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره وإليه نسبة الطائفة الجبائية له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب نسبته إلى جبى من قرى البصرة اشتهر في البصرة ودفن بجبى سنة ثلاث وثلاثمائة.

له تفسير حافل مطول ردّ عليه الأشعري.

وفيات الأعيان ١ / ٤٨٠، البداية والنهاية ١١ / ١٢٥، مفتاح السعادة ٢ / ٣٥، الأعلام للزركلي ٦ / ٢٥٦.

(٢) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي من أبناء أبان مولى عثمان عالم بعلم الكلام من كبار المعتزلة له آراء انفرد بها وتبعته فرقة سميت بالهاشمية نسبة إلى كنيته أبي هاشم وله مصنفات الشامل في الفقه وتذكرة العالم والعدة في أصول الفقه، وتوفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة.

وفيات الأعيان ١ / ٢٩٢، البداية والنهاية ١١ / ١٧٦، تاريخ بغداد ١١ / ٥٥، الأعلام ٤ / ٧.

إن كان المضطر نفسه تائقة للميتة فما خلا أكله عن ضرر، وإلا فلا أسلم تسميته بالمضطر. فهذا عندي ضعيف، فإنه مضطر بوضع اللسان ونص الكتاب وشهادة الحس وإن لم يكن [تائقا][1].

وهذه القاعدة إذا ضم إلى فروعها فروع الإكراه تكاثرت جداً.

والقول الفصل: إن الإكراه لا ينافي التكليف. ولذلك يأثم المكره على القتل بالإجماع، ويجب عليه القصاص على الأصح.

وأما المضطر، فلا ريب أنه عند المعتزلة غير مكلف لانتفاء الفعل منه، وأما عندنا فإنه مكلف، ثم ناحية التكليف فيه وفي المكره قررناها في كتابنا «جمع الجوامع» وفيما علقنا عليه من شرح إشكالاته المسمى «منع الموانع» فلا نعيده. غير أني صححت في «جمع الجوامع» امتناع تكليف المكره كالملجأ والغافل والمختار عندي الآن. الجريان مع الجماعة الأشعرية على أنه يجوز تكليفه. وإن كان غير واقع. لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2].

---

(١) في ب سقط.

(٢) قال السخاوي في المقاصد ص ٢٢٨، حديث:

«رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقع بهذا اللفظ في كتب كثيرين من الفقهاء والأصوليين حتى إنه وقع كذلك في ثلاثة أماكن من الشرح الكبير، وقال غير واحد من مخرجيه وغيرهم: أنه لم يظفر به، ولكن قد قال محمد بن نصر المروزي في باب طلاق المكره من كتاب الاختلاف، يروى عن النبي ﷺ أنه قال: رفع الله عن هذه الأمة الخطأ والنسيان، وما أكرهوا، غير أنه لم يسق له إسناداً ورواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان، وابن عدي في الكامل من حديث ابن فرقد، عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة مرفوعاً بلفظ: رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ والنسيان، والأمر يكرهون عليه، جعفر وأبوه ضعيفان، لكن له شاهد جيد أخرجه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم في فوائده، عن الحسن بن أحمد أو الحسين بن محمد على ما يحرر، وكلاهما ثقة عن محمد بن المصفى، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس بلفظ: رفع الله والباقي كلفظ الترجمة ورواه ابن ماجة وابن أبي عاصم ومن طريقه الضياء في المختارة كلاهما عن محمد بن المصفى به لكن بلفظ: وضع بدل رفع ورجاله ثقات، ولذا صححه ابن حبان ورواه البيهقي وغيره إلا أنه فيه تسوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر عن الأوزاعي فادخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عمير أخرجه الطبراني والدارقطني والحاكم في صحيحه من طريقه بلفظ: تجاوز بدل وضع، قال البيهقي: جوده بشر بن بكر، وقال الطبراني في الأوسط: لم يروه عن الأوزاعي يعني مجوداً إلا بشر تفرد به الربيع بن سليمان وله طرق عن ابن عباس، =

ومن قواعد الفقهاء ما قدمناه في القواعد العامة وأحلنا فيه على هذا المكان «الإكراه يسقط أثر التصرف» وهذا موضع تحقيقه.

فأقول: من صدر على يديه شيء. ولا أقول: فعل، لأن الفعل يستدعي فاعلاً وسنذكر ما لا نسميه فعلاً بالجملة الكافية كحركة المرتعش.

إذا عرفت هذا فذلك الشيء إما أن يصدر باختيار منه وإرادة له فهو المختار. سواء أكان حبه واختياره ـ بصدوره عنه ـ ناشئاً من قبل نفسه وداعية قلبه. أو دعاه إلى ذلك داع ـ من سائل أو غيره، فرب من يفعل ما يكره حياء من السائلين وإسعافاً للطالبين. أو حباً لأن يقال فعل. وهذه أمور لا تخرجه عن كونه مختاراً.

وأما أن يصدر لا باختيار. فإما أن يكون بكراهة حملته على إصدار ذلك الفعل أو لا.

إن لم يكن فإما أن يكون له شعور بما صدر أو لا، إن لم يكن فهو الغافل من نائم

= بل للوليد فيه إسنادان آخران رواه محمد بن المصفى عنه عن مالك عن نافع عن ابن عمرو عن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر، وقد قال ابن أبي حاتم في العلل: سألت أبي عنها فقال: هذه أحاديث منكرة كأنها موضوعة، وقال في موضع آخر: لم يسمعه الأوزاعي من عطاء، إنما سمعه من رجل لم يسمعه، أتوهم أنه عبد الله بن عامر الأسلمي، أو إسماعيل بن مسلم، وقال: ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت إسناده، وقال عبد الله بن أحمد في العلل، سألت أبي عنه فأنكره جداً وقال: ليس يروى هذا إلا عن الحسن عن النبي ﷺ، ونقل الخلال عن أحمد قال: من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع، فقد خالف كتاب الله، وسنة رسول الله، فإن الله أوجب في قتل النفس الخطأ الكفارة، يعني من زعم ارتفاعها عن العموم في خطاب الوضع والتكليف، وقال محمد بن نصر ـ عقب ايراده له كما تقدم: إلا أنه ليس له إسناد يحتج بمثله، ورواه العقيلي في الضعفاء من حديث الوليد عن مالك، ورواه البيهقي، وقال: قال الحاكم: هو صحيح غريب تفرد به الوليد عن مالك، وقال البيهقي من موضع آخر: إنه ليس بمحفوظ عن مالك، ورواه الخطيب في ترجمة سوادة بن إبراهيم من كتاب الرواة عن مالك، وقال بعد سياقه: من جهة سوادة عنه: سوادة مجهول والخبر منكر عن مالك. انتهى، والحديث يروى عن ثوبان وأبي الدرداء، وأبي ذر، ومجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً، لا سيما وأصل الباب حديث أبي هريرة في الصحيح من طريق زرارة بن أوفى عنه بلفظ: إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها، وزاد في آخره: وما استكرهوا عليه ويقال إنها مدرجة فيه وقد صحح ابن حبان والحاكم وغيرهما هذا الخبر كما أشرت إليه، وقال النووي في الروضة وفي الأربعين إنه حسن وبسط الكلام عليه في تخريج الأربعين وكذا تكلم عليه شيخنا في تخريج المختصر وغيره.

ونحوه. وإن كان له شعور. ولكن لا ينسب إليه ذلك الشيء فذلك كالمرتعش بتحريك يده. ولا يقال: إنه حركها. وإن كان بكراهة وحمل حامل له على أن يفعل، فإن كان لا يجد مندوحة عن الفعل البتة ولا مخلصاً منه فهو الملجأ.

والفرق بينه وبين المرتعش عسير. فليجعلا قسماً واحداً.

ومن صوره من ألقي من شاهق فوقع على إنسان فقتله، فهو لا يجد بُدّاً من الوقوع ولا اختيار له فيه، وإنما هو آلة محضة كالسكين. فهذا لا يقول أحد: إنه مكلف ولا ينسب إليه فعل.

نعم تردد الذهن فيمن ألقي من شاهق وعلى الأرض طريحان، ولم يدهشه الإلقاء، وطرح بنفسه في حالة الإلقاء من ناحية أحدهما إلى ناحية الآخر، فسقط عليه فقتله، هل يكون قاتلاً بهذا العذر، والأقرب أن هذا إن تصور فهذا كالمكره على أحد شيئين ففعل أحدهما وسنتكلم فيه.

وإن وجد مندوحة عن الفعل، ولكن بالصبر على إيقاع ما أكره به، فالضابط في هذا أن ينظر إلى تلك المندوحة، فإن كانت في نظر العقلاء أشد مما أكره عليه فهذا مكره.

وذلك كمن قال لـه قادر على ما يتوعد به: طلق زوجتك وإلا قتلتك.

ففي نظر العقلاء تقديم طلاق الزوجات على زهوق الأرواح وإن لم يكن في نظر العقلاء أشد، كمن قيل له اقتل زيداً وإلا منعتك الطعام والشراب يوماً واحداً، لا تقتل مثلك الانصراف فيه عن الطعام والشراب فليس بمكره. وهذا ميزان مستقيم في الفصل بين ما يتحقق الإكراه فيه وما لا يتحقق. وقد بان بهذا أن الملجأ لا فعل له ولا يقبل التكليف، والمكره له فعل واختيارية قدم بها على ما أكره عليه على ما توعد به، فهو كالمختار فلا يمتنع في العقول تكليفه، غير أن الشارع رفقاً بنا ونظراً إلينا وشفقة علينا رفع هذه المشقة عنا، وقال ما حاصله: «إن كل مندوحة تكون أشد من المكره عليه لا أكلف الصبر عليها وأرفع معها آثار ذلك الفعل، وأصيره كلا فعل البتـة». وإلى هذا الإشارة بقوله ﷺ: «وما استكرهوا عليه».

فإن قلت: إذا كان المكره والمختار سواء في الاختيار فما الفرق بينهما.

فإن قلت: قال القاضي في كتاب التقريب: «الفرق بينهمـا أن المختار مـطلق

الدواعي والإرادات، والمكره مقصور الدواعي والإرادة على فعل ما أكره عليه. لا يختار غيره»، فإن قيل: ولم صارت هذه حاله؟

قلنا: لما يخافه من عظيم الضرر، فهذا يدفع [**أعظم**][1] الضررين بأدونهما، ودواعيه مقصورة عليه لأجل ذلك. انتهى وهو صحيح ولا فرق إلا هذا.

وكون الشارع لم يكلفه الشطط بالصبر على ما هدد به. ثم قال له: «ولئن فعلت المكره عليه كان فعلك كلا فعل، لمكان الإكراه».

فللشارع في المكره لطفان خفيان ـ إسقاط حكم الفعل الناشىء عنه، وعدم التكليف بالصبر على ما توعد المكره عليه ـ وهذه من خصائص هذه الأمة المشرفة بنبيها الكريم على الله. محمد المصطفى ﷺ بأبي وأمي إنه لرؤوف رحيم. ونبي كريم. ومن ثم قال ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ».

ولو كانت حقيقة الإكراه تنافي التكليف لما افترق الحال فيها بين أُمَّة وأُمَّة. وهنا تنبيهات:

أحدها: هذا الإكراه الذي أسقط الشارع حكمه لا بد من بقاء حقيقته ليتحقق في نفسه، وقد ينضم إليه ما لا يزيل حقيقته، فلا اعتبار به، أو ما يزيل الحقيقة فلا يسقط حكمه، إذ ليس هناك إكراه.

وهذا كمن قيل له: طلق زوجتك، فقال: طلقت زوجاتي كلهن [**فيقع**][2] عليهن، لأنه مختار لا مكره.

وقد ينضم إليه ما يتردد الذهن في أنه مزيل لكونه إكراهاً أو غير مزيل، فيقع الخلاف في أنه هل يسقط أثر التصرف به أو لا يسقط؟ وأمثلته في الفقه كثيرة، ونحن نذكر هنا فرعاً واحداً، وهو المكره على أحد شيئين. كمن قيل له: طلق إحدى زوجتيك وإلا قتلتك، وحمل على تعيين إحداهما لا على إبهام الطلاق، إما هذه أو هذه. وإلا قتلتك، فقال: طلقت هذه، فهل هذا اختيار، لأن إيثاره لهذه على تلك. وقد كان قادراً على العكس، يدل على أنه مختار لفراقها، وليس باختيار، لأنه لا يجد مندوحة عن واحدة منهما، ولو عين الأخرى لجاء فيها هذا القول بعينه.

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» ليقع.

فيه وجهان :

أولهما : هو الأصح عند الرافعي والنووي .

والثاني : هو الأرجح في نظري ، ولا فرق عندي بينه وبين المكره على قتل معينة إلا أن هذا يجد محيصاً عمن طلقها برفيقتها ، وذاك لا يجد إلا بنفسه ، وليس هذا الفرق بطائل ، فإن القول في المختص بها مقول في رفيقتها ، وكل قول انعكس بنفسه بطل من أصله .

وقول من ادعى أنه مختار . إن إقدامه على هذا دليل على اختياره لفراقها دون تلك مختل .

ولكنا نقول في جوابه : لم قلتم : إن الداعي إلى تعيينها ترجيح فراقها ، وقد يكون هجم على ذكرها هجماً ، وهذا يتفق كثيراً لمن حمل على شيء من شيئين ، وقد أعوزه الفكر والذعر عن الميز بينهما . وإن سلمنا أن الداعي إيثار فراقها ، فالذي آثره إنما هو ذكرها على ذكر تلك ، لا حب فراقها على حب فراق تلك . وإن سلمنا أن فراقها عنده بتقدير التعارض راجح على فراق تلك . فهذا موضع نظر لا أتذمم فيه ترجيحاً .

التنبيه الثاني : وقد عرفت أن شرط الإكراه مرفوع الحكم أن يكون المتوعد فيه . في نظر العقلاء ـ أشد من المكره عليه ، والمعنى بنظر العقلاء ما شهد له الشرع بالاعتبار . فعرف من هذا أن الإكراه لا يرفع حكم القصاص ، ولا يرفع الإثم عن المكره .

بيانه : أن نفسه ونفس من أكره على أن يقتله مستويان في نظر الشارع ، فإيثاره نفسه ناشىء عن شهوات الأنفس وحظوظها ومحبتها للبقاء في هذه الدار أزيد من بقاء غيرها ، وهذا القدر ليس من نظر العقلاء ، أعني عقلاء الشرع الذين يتقيدون به فيما يأتون ويذرون .

وبهذا خرج كثير من المسائل التي سنذكرها فيما استثنى من قول «الإكراه يسقط أثر التصرف» .

فإذا قيل لنا : يستثنى الإكراه على القتل ، فإنه لا يسقط أثر التصرف بدليل الإثم إجماعاً والقصاص على الصحيح .

قلنا: ليس هو من حيث إيثار نفسه مكرهاً بل مختاراً، ومن ثم أثم واقتص منه، ولا هذا النظر الذي نظره وآل به إلى تقديم نفسه على غيره [المشهود][1] له من الشرع بالاعتبار، فإن الكفاءة في القصاص شرعاً منحصرة في الإسلام والحرية والبعضية، والله أعلم.

التنبيه الثالث: شرط كون الإكراه مرفوع الحكم أن يكون مرتباً على فعل المكلف، فإن الشارع جعل فعله حينئذٍ. كلا فعل. فإن كان الحكم مترتباً على أمر حسي غير فعل المكلف ولو كان ناشئاً عن فعله، فلا يرتفع حكم الإكراه. بل الإكراه حينئذٍ ـ لأن موضع الإكراه الفعل ولم يترتب عليه شيء،وموضع الحكم الانفعال. ولم يقع[2] عليه الإكراه. وإن كان هو أثر الفعل فالشارع قد يرتب الحكم على الفعل، وقد يرتبه على الانفعال، وهو في الأول. من خطاب التكليف الذي رفعه شفقة علينا عند الإكراه. وفي الثاني من خطاب الوضع والأسباب والعلامات. فكيف يرتفع؟

وبهذا خرج الإكراه على الرضاع وعلى الحدث. فإذا أكره امرأة حتى أرضعت خمس رضعات حرم ذلك الإرضاع، لأن الحرمة منوطة بوصول اللبن إلى الجوف حتى لو حلبت قبل موتها وأسقي الصبي بعد موتها، حرم.

التنبيه الرابع: شرط كون الإكراه مرفوع الحكم أن يكون بغير حق، فهو موضع الرخصة والتخفيف من الشارع، أما إذا كان بحق. فقد كان من حق هذا المكره أن يفعل، فإذا لم يفعل أكره ولم يسقط أثر فعله وكان آثماً ـ على كونه أحوج [على][3] أن يكره.

وهذا كالمرتد والحربي يكرهان على الإسلام فإسلامهما صحيح وهما آثمان بكونهما أحوجا إلى الإكراه عليه، ثم الإسلام إن وقع فيهما ـ عند الإكراه باطلاً كما وقع ظاهراً، فهو يجب ما قبله. وإلا فحكمهما في الظاهر حكم المسلمين، وفي الباطن هما كافران لما أضمراه من خبث الطوية.

ووقع النظر فيمن [لم يكن كفره][4] بفساد العقيدة بل بالامتناع عن التلفظ **[بكلمة الشهادة مع القدرة عليها إذا تصور مثل هذا وأكره على التلفظ]**[5] بكلمة الحق فهل

---

(١) في «ب» مشهود.
(٢) في «ب» ليقع.
(٣) في «ب» إلى.
(٤) في «ب» فمن لم يكره كفره.
(٥) سقط في أ والمثبت من ب.

يصح باطناً كما يصح ظاهراً لأن اللفظ وافق العقيدة، ولا اعتبار بما توسط من الإكراه أولاً. لأن الإكراه أسقط حكم هذا التلفظ. والتلفظ إما شرط في الايمان أو شرط منه فكأنه غير متلفظ.

والأقرب عندي هذا الثاني، لكن يكاد يكون فرض مثل هذا فرض بمستحيل.

والمسألة قريبة الشبه بما إذا أراد المكره على الطلاق. إيقاع الطلاق. والأصح أنه يقع لحصول اللفظ والإرادة.

ويقرب منها ما إذا قال: طلق زوجتي وإلا قتلتك فطلق، فقد صحح الشيخان وقوع الطلاق. قالا لأنه أبلغ في الاذن، وفيه وجه أنه لا يقع، لأن الإكراه يسقط حكم اللفظ.

وفي الوكيل بالطلاق إذا أكره عليه ـ احتمالان للروياني أبي العباس، غير أن الانصراف عن التلفظ بكلمتي الشهادة من غير عذر ينبغي أن يكون كفراً قطعاً.

التنبيه الخامس: كذا وقع في عبارة الفقهاء. الإكراه بحق ولم يقولوا: الإكراه على حق. وبينهما فرق. فإن [كل][1] مكره بحق مكره على حق وليس كل مكره على حق مكرهاً بحق. ألا ترى أن الذمي الذي أكره على الإسلام أكره على حق، ولكن ما أكره بحق، إذ ليس من الحق إكراه مثل هذا، ولهذا كان الصحيح أنه لا يصح إسلامه، فكأن الأصحاب عدلوا عن التعبير بالإكراه على حق إلى الإكراه بحق لأنه أعم.

فإن قلت: لو قال ولي الدم لمن عليه القصاص: طلق امرأتك وإلا اقتصصت منك، لم يحصل الإكراه، على ما جزم به الرافعي في كتاب الطلاق، وهذا إكراه بحق وليس إكراهاً على حق، وأما كونه إكراهاً بحق فلأن القصاص حق المكره.

وأما كونه ليس على حق فلأن الطلاق ليس حق المكره حتى يحمل عليه.

فبان بهذا الفرع أن شرط الإكراه أن لا يكون حلالاً وإلا فلا يحصل إكراه، وخرج منه أنه ينبغي أن يقال: الإكراه على حق. ولا يقال: الإكراه بحق.

قلت: ليس الإكراه ـ حيث المتوعد به حلال. واقعاً بحق، بل هو واقع بباطل. فإن مستحق القصاص ليس له أن يكره به على الطلاق، إذ ليس الطلاق من حقه، فالجار

---

(١) في «ب» فكل.

والمجرور في قولنا: الإكراه بحق ـ ليس معناه أن يكون المكره به حقاً، بل أن يكون الإكراه نفسه حقاً، ولا يكون الإكراه حقاً إلا على حق كإكراه القاضي المفلس على بيع ماله عند من يرى ذلك وهو الرافعي والنووي، أما الشيخ الإمام فعنده أن القاضي يتولى البيع بنفسه، فليصور في غير ذلك. واعلم أن ما جزم به الرافعي من أن الإكراه بالقصاص ليس بإكراه فيه نظر. والذي ينبغي أن يكون هنا إكراهاً.

التنبيه السادس: قد تقدم الكلام على المستثنى من قولهم، «الإكراه يسقط أثر التصرف» في أوائل الكتاب، ومن هنا يتحقق الجواب عن سبب ما استثنى.

أصل: اتفق أئمتنا على امتناع مقدورين قادرين خالقين أو مكتسبين ـ أما بين قادرين ـ خالق ومكتسب ـ فلا يمتنع.

ووافقهم أبو الحسن البصري من المعتزلة[1]، وأطبقت المعتزلة ـ سواء على جواز ذلك وعليه أكثر الحنفية، وهي من آثار مسألة خلق الأفعال.

وقد تخرج عليها مسألة فقهية تعاكس فيها التخريج وهي قطع الأيدي باليد الواحدة ـ فمن منع ذلك. وهم الحنفية ـ قالوا: كل واحد من الفاعلين فاعل بمقدور نفسه فيختص كل منهم بالقطع الذي مقدوره دون مقدور صاحبه، فكان قطع كل جزء قطعاً على سبيل الانفراد. فلم يكن قطعاً لليد بكمالها ـ فكيف تقطع يده [في][2] مقابلها.

فيقال للحنفية: هذا كلام من يمنع مقدورين (بين) قادرين وأثرا عن [مأثورين][3] وأنتم لا تمنعونه، فلم يكن اللائق بكم القول بذلك.

وإذا قيل لهم هذا. قالوا هم: «معاشر الشافعية أنتم تمنعون مقدوراً بين

---

(١) هو الحسين بن علي بن إبراهيم أبو عبد الله البصري الحنفي المعتزلي كان مقدماً في الفقه والكلام، ولد سنة ثلاث وتسعين ومائتين «هـ» وقيل سنة ثمان وثمانين وصنف التصانيف الكثيرة منها المعرفة، والرد على ابن الروندي وغير ذلك وتوفي يوم الجمعة لليلتين خلتا من ذي الحجة سنة تسع وستين وستمائة هـ.

ـ تاريخ بغداد ٨ / ٧٣، شذرات الذهب ٣ / ٦٨، الفوائد البهية ص ٣١.

(٢) سقط في «ب».

(٣) في «ب» مؤثرين.

مكتسبين، فلم قطعتم الأيدي باليد الواحدة وأصولكم تأباه».

والجواب عن هذا قد قررناه في شرح المختصر في تضاعيف الكلام على مسألة التعليل بعلتين. والحنفية يوافقون على [قتل][1] النفوس بالنفس الواحدة ويعتقدون بين النفوس والأيدي فرقاً وليس الأمر عندنا على ما يزعمون.

فرع: قال: من حملت منكن هذه الخشبة فهي طالق ـ وهي خفيفة تستقل كل واحدة بحملها، فحملتها [منهن واحدة ـ طلقت][2].

مسألة: المأثور عن شيخنا أبي الحسن [رحمه الله][3] أن العقل العلم، وعن القاضي أنه بعض العلوم الضرورية، وقال قوم: العلم الضروري.

وعن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: هو آلة التمييز. وقال إمام الحرمين في البرهان: ما جزم عليه أحد من علمائنا غير الحارث المحاسبي[4]. فإنه قال: العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم وليست [منها][5]، وقد اختلف كلام الإمام في تعريف الحارث المحاسبي هذا. فإنه ارتضاه في البرهان. وفي الشامل حكاه. ثم قال: إنه لا يرضاه، وإنه يتهم النقلة عنه فيه وأطال في رده بما لسنا له الآن.

والمختار عندنا في تعريف العقل: أنه ملكة يتأتى بها درك المعلومات.

ثم اختلف أئمتنا في محله: فالمعروف عن الشافعية أن محله القلب. وهو الصحيح الذي دلت عليه صرائح الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿أم لهم قلوب يعقلون بها﴾ وقال تعالى ﴿فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾[6] وقال تعالى، ﴿قلوب لا يفقهون

---

(١) سقط في «ب».

(٢) سقط في «ب».

(٣) في «ب» كرم الله وجهه.

(٤) الحارث بن أسد أبو عبد الله المحاسبي أحد مشايخ الصوفية وشيخ الجنيد إمام الطريقة ويقال إنما سمي المحاسبي لكثرة محاسبته لنفسه ذكره أبو منصور التيمي وقال هو إمام المسلمين في الفقه والتصوف والحديث والكلام وكتبه في هذه العلوم أصول من يصنف فيها توفي ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين. ابن قاضي شهبة ١ / ٥٩، تهذيب التهذيب ٢ / ١٣٤، مرآة الجنان ٢ / ١٤٢، شذرات الذهب ٢ / ١٠٣، النجوم الزاهرة ٢ / ٣١٦، تاريخ بغداد ٨ / ٢١١.

(٥) سقط في «ب».

(٦) الحج ٤٦.

بها﴾[1] ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾[2].

وقال ﷺ: «ألا وإن في الجسد مضغة...»[3]، الحديث.

وذكر إمام الحرمين، في النهاية في باب أسنان إبل الخطأ أنه لم يتعين للشافعي رضي الله عنه محله.

وذهب قوم إلى أن محله الدماغ «وهو المعروف عن أبي حنيفة رضي الله عنه».

وقيل: «لكل حاسة منه نصيب» قال الأستاذ أبو إسحاق: هو أحد قولي أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه. قلت: وفي كلام الإمام في باب أسنان إبل الخطأ، ما يقطع بأن العقل ليس محل اليدين. إذا عرفت هذا......[4].

مسألة: قال أئمتنا من طوائف أهل السنة. إن الحل والحرمة والطهارة والنجاسة وسائر المعاني الشرعية ليست من صفات الأعيان.

فإذا قلنا: هذا حلال أو حرام، طاهر أو نجس، فليس ذلك راجعاً إلى نفس الذات ولا إلى صفة نفسية قائمة بها، بل هو من صفات التعليق، وصفة التعليق لا تعود إلى وصف في الذات.

فليس معنى قولنا: الخمر حرام ذاتها ولا تجرع الشارب إياها، وإنما التحريم راجع إلى قول الشارع في النهي عن شربها، وذاتها لم تتغير، وهذا كمن علم زيداً قاعداً بين يديه، فإن علمه... وإن تعلق بزيد، لم يغير من صفات زيد شيئاً، ولا أحدث لزيد صفة ذات. وذهب من ينتمي إلى أبي حنيفة رضي الله عنه من علماء الكلام إلى أن الأحكام الشرعية صفات للمحل، ورأوا أن التحريم والوجوب راجعان إلى ذات الفعل المحرم والواجب. والمسألة مقررة في أصول الديانات وينبني عليها فروع.

---

(١) الأعراف ١٧٩.

(٢) ق (٣٧).

(٣) متفق عليه من رواية النعمان بن بشير البخاري ١ / ١٢٦ في الإيمان / باب فضل من استبرأ لدينه (٥٢) وفي ٤ / ٢٩٠ (٢٠٥١) ومسلم ٣ / ١٢١٩ في المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات (١٠٧ / ١٥٩٩)

(٤) بياض في الأصل.

منهـا: أن قـولـه تعـالى: ﴿حـرمت عليكم الميتـة﴾[1] و ﴿حـرمت عليكم أمهاتكم﴾[2] ونحوه. هل هو مجمل.

فمن قال: [بإضافة الحل والحرمـة إلى الأعيان نفي الإجمـال ويلزمه الـوقوع فيه][3]. لأن الذات إذا كانت محرمة فينبغي أن يصادف التحريم ما لاقاها من الأفعال، حتى يحرم النظر إلى الأم، وغير ذلك مما لم يقل به أحد.

ومن لم يقل بذلك أثبت الإجمال غير أنه يدعي في اللفظ عرفاً عاماً يقضي بأن المراد الفعل المقصود من الذات لا نفسها.

فانظر كيف تأدى مذهبنا ـ الذي مقتضاه في الآية الإجمال ـ إلى عدم الإجمال بما طرأ من العرف العام؟ وكيف تأدى مذهبهم الذي مقتضاه عدم الإجمال ـ إلى الإجمال بما أدى إليه القول بعدم الإجمال من أمور فجمع على أنها غير مقصودة. فصار المراد عندنا تحريم أكل الميتة. وتحريم نكاح الأمهات، وهو معقول من العرف وسياق الكلام يدرأ عنه الإجمال.

وإذا كان المحرم أكل الميتة فقط فيجوز التزود من الميتة لمن لم يرج الوصول إلى الحلال من المضطرين، وكذا لمن رجاه على الأصح إذ المتزود غير آكل.

ومنها: أن المعقود عليه في النكاح عندنا منفعة البضع. ولا نقول: أنها في حكم الأجزاء.

وقال أبو حنيفة: بل هو عين المرأة بوصف الحل، وهو وجه ضعيف عندنا، ومعناه أنها منافع جعلت في حكم الاجزاء، وحرف المسألة أن منافع البضع عندهم أجزاء حكماً، وعندنا بل منافع حكماً كما هي منافع حساً، والمسألة مقررة في الخلافيات، ومن ثم نقول: يقبل النكاح الفسخ بالعيوب كما يقبله عقد الإجارة.

ونقول: وطء المشتري الجارية المشتراة مثل استخدامها لا يمنع الرد بالعيب.

ونقول: الخلوة لا تقرر المهر، لأن المعقود عليه المنفعة ولم يستوفها، ومجرد الخلوة لا يقتضيها والحر لا يدخل تحت اليد.

وهم لما قالوا: المعقود عليه عينها. جعلوا تسليمها نفسها مع التمكن بالخلوة ـ

---

(١) المائدة ٣٠. (٢) النساء ٢٣. (٣) سقط في ب.

كافياً. والأصل في المسائل كلها: أن قولنا: «هذه المسألة حلال» ليس معناه كون الحل صفة عين عندنا، حتى تكون عينها معقوداً عليها. بل أن الانتفاع بها حلال.

وعندهم بل معناه أن العين حلال بناء على أن الحل من صفات الأعيان.

مسألة: الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح أو الذم عاجلاً، والثواب أو العقاب آجلاً ـ شرعي لا عقلي، خلافاً للمعتزلة ومن وافقهم من فقهاء الفرق.

وفيه مسائل: منها:

النجش حرام على الناجش وإن لم يعرف بالخبر الوارد فيه.

قال بعض أصحابنا: لأن تحريم الخداع يعرف بالعقل، واعترضه الرافعي بأن ذلك ليس معتقدنا، وأجبنا عنه في شرح المختصر ـ بأنه لم يقل: «إن العقل جرم» حتى يقال له: ليس ذلك معتقدنا، بل إنه أدرك التحريم وعرفه، والعقل إدراك لا محالة. واعلم أن ما عزاه الرافعي إلى المختصر. من أن الشافعي رضي الله عنه أطلق القول فيه بتعصية الناجش، وشرط في البيع على البيع للتأثيم العلم بالنهي ـ لعله تبع فيها الإمام فإنه عزا إلى الشافعي ذلك لكنه لم ينص على ذكر المختصر، والذي في المختصر والأم اشتراط العلم بالنهي في الموضعين.

ومنها: من لم تبلغه الدعوة مضمون بالدية والكفارة ولا يجب القصاص على قاتله على الصحيح، إذ ليس هو مسلماً.

ومنها: إسلام الصبي الصحيح عندنا أنه لا يصح، لأن صحته فرع تقدم الإلزام به، ولا إلزام مع الصبي شرعاً.

وقال أبو حنيفة رحمه الله «يصح بناء على أن العقل يوجب على الصبي والبالغ العاقلين».

ومنها: لا ينعقد نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق ولا يصح صومه للنهي عنه.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: «يصح» لأن مطلق الصوم عبادة، فيكون حسناً، فيستحيل أن ينهى عنه لعينه، فيجب صرف النهي إلى أمر وراءه كترك إجابة الداعي مثلاً. قال: ولا يلزم على هذا ـ الصوم في الحيض والنفاس، فإن ذلك من باب النفي لا من باب النهي، ومعنى النفي إخبار الشرع بانعدام هذه العبادة شرعاً زمان الحيض، لقيام المنافي لها وهو حدث الحيض والنفاس.

وأطال الحنفية في هذا، ولا يصح لهم فرق، وما بالهم يعقلون كون الحيض مانعاً، ولا يعقلون كون العيد مانعاً ولا احتجاج على الشرع فله أن يجعلهما مانعين.

ومنها: شهادة بعض أهل الذمة على بعض لا تقبل، وقال أبو حنيفة رحمه الله: تقبل، لأن المانع من القبول تهمة الكذب، وقبح الكذب ثابت عقلاً فكل متمسك بدين يجتنبه.

أصل: ذهب الإمام فخر الدين إلى أن الحياة «قوة النفس والحركة واعتدال المزاج» وهذا رأي لبعض الفلاسفة. والذي عليه أئمتنا. أنها معنى زائد على ذلك به يستعد العضو لقبول الحس والحركة. فهي عرض على كل قول - ومن ثم لو قال لها «حياتك طالق» لا تطلق وهو الصحيح.

أصل: الصحيح احتياج الممكن - في حالة بقائه - إلى المؤثر.

مسألة: اختلاف الصفة هل هو كاختلاف العين؟ فيه نظر واحتمال يتخرج عليه أنه هل يكفر منكرو صفات الباري سبحانه وتعالى؟

وقد أخذ ابن الرفعة الخلاف في التكفير من اختلاف قول الشافعي رضي الله عنه فيمن نكح امرأة على أنها مسلمة فلم تكن، فإن القول بالصحة - وهو الصحيح الجديد - مأخذه، أن المعقود عليه معنى لا يتبدل بالخلف في الصفة، ويوافقه أن الصحيح عدم التكفير.

والقول بالفساد: مأخذه أن اختلاف الصفة كاختلاف العين ولو اختلفت العين كما لو قالت:

زوجني من زيد، فزوجها من عمرو، لم يصح.

ووافقه الشيخ الإمام على هذا التخريج إلا أنه استشكله - فإن الأصح فيما إذا قال: بعتك هذا الفرس وكان بغلاً، عدم الصحة.

ولقائل أن يقول: في قوله تعالى: **﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله﴾**[1] الآية دالة على أن الجهل بالصفة جهل بالموصوف، وإلا فهم يؤمنون باليوم الآخر وإن كذبوا الرسل، وفي القرآن آيات صريحة

---

(١) التوبة ٢٩.

في أن أهل الكتاب يكذبون باليوم الآخر مع أنهم يقولون: إنهم يؤمنون به.

أصل: اختلف أئمتنا في أن الأفعال المحكمة هل تدل على كون فاعلها عالماً بها؟

كذا عبارتهم فاعلها، ولو قالوا: من صدرت على يديه كان خيراً، فإن تسميته فاعلها ـ مع اختلافهم في أنه هل فعلها ـ مما لا ينبغي.

إذا عرفت هذا فقد آل بهم خلافهم إلى اختلافهم في أن النائم هل يفعل؟

قال إمام الحرمين في الشامل: إن من سلك مسلك الأدلة ـ وزعم أن الإتقان يدل على علم المتقن. منع صدور أفعال محكمة من النائم. إلى أن قال: ومن أبطل طريق الاستدلال وأسند العلم إلى الضرورة لم يمتنع عنده صدور أفعال محكمة من النائم.

ثم قال: وهذا في الأفعال الكثيرة المتقنة، فأما القليل من الأفعال فلم يمنع أحد من أصحابنا أن يتصور من النائم ذكره بعد ما نقل أن المعتزلة أجمعوا على أن النائم يفعل القليل وأن القول فيمن استمرت به الغفلة كالقول في المغمور في النوم.

ثم قال: وذهب القاضي ـ في جميع المحققين ـ إلى أنا نجوز وقوع القليل، ولا نقطع بأن الصادر من النائم مقدور له، بل يجوز أن تكون حركاته ضرورية وأن تكون اختيارية، وأطال الإمام في هذا ـ وعليه مسائل منها:

لو دبت صغيرة فارتضعت من كبيرة نائمة أخيل انفساخ النكاح على الصغيرة خلافاً للداركي.

أصل: نبحث فيه عن معنى السبب والعلة.

قد كثر تداول هاتين اللفظتين على لسان حملة الشريعة.. من المتكلمين والأصوليين والفقهاء واللغويين والنحاة، وربما وقع في بعض الأذهان أن السبب هو العلة، وليس كذلك، بل الفرق بينهما كامن عند أهل اللسان وأهل الشرع. أما أهل اللسان، فقال اللغويون: السبب كل شيء يتوصل به إلى غيره، ومن ثم سموا الحبل سبباً. وذكروا أن العلة. المرض وحدث يشغل صاحبه عن وجهه.. واعتل عليه بعلة [إذا][1] إعتاقه عن أمر، وكلمات يدور معناها على أمر يكون عنه أمر آخر.

---

(١) في «ب» ان.

ولا حرج عليك إذا قلت: أمر يؤثر في أمر آخر لأنـك هنا متكلم على المعنى اللغوي، ولأنا لا نعني بالتأثير الاختراع بل ما عنه عادة الأثر بلا تخلف.

وذكر النحاة ما يؤخذ منه أنهم يفرقون بينهما حيث ذكروا أن اللام للتعليل، ولم يقولوا للسببية، وقال أكثرهم: الباء للسببية ولم يقولوا للتعليل، **[وهذا تصريح بأنهما غيران]**[1].

وقال ابن مالك: الباء للسببية والتعليل، ومثل للسببية بقوله تعالى: **﴿فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم﴾**[2] وللعلة بقوله تعالى: **﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا﴾**[3].

وذكروا أيضاً الاستعانة، ومعنى الاستعانة غير معنى السبب والعلة.

فإن قلت: اكشف لي الغطاء عن ذلك، لينفع في فهم ما أنت بصدده.

قلت: الباء الداخلة على الاسم، الذي لوجوده أثر في وجـود متعلقها ـ ثـلاثة أقسام. باء الاستعانة. وباء السبب. وباء العلة.

وذلك لأنها إن صح نسبة العامل إلى مصحوبها مجازاً فهي باء الاستعانة، نحو كتبت بالقلم، وتعرف أيضاً بأنها الداخلة على أسماء الآلات.

وإلا فإن كان المعلق إنما وجد لأجل وجود مجرورها فهي باء العلة نحو (فبظلم) ألا ترى أن وجود التحريم ليس إلا لوجود الظلم وتعرف بأنها الصالحة غالباً. لحلول اللام محلها.

وذكر غالباً ليخرج نحو غضبت له، وغضب له. وإلا يكن المتعلق كذلك فهي باء السببية نحو **﴿ فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم﴾** ألا ترى أن إخراج الثمرات مسبب عن وجود الماء ولم يكن لأجل الماء بل لأجل مصلحة العباد.

وبهذا التقسيم علمت أن باء الاستعانة لا تصح في الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى. فهذا منتهى قول الناقلين عن العرب.

---

(١) وفي «ب» قال ابن مالك: الباء للسببية والتعليل وهذا تصريح بأنهما غيران.

(٢) إبراهيم (٣٢).

(٣) النساء (٦٠).

وأما أهل الشرع فالسبب والعلة يشتركان عندهم في ترتيب السبب والمعلول عليهما، ويفترقان من وجهين.

أحدهما: أن السبب ما يحصل الشيء عنده. لا به، والعلة ما يحصل به.

وأنشد ابن السمعاني في كتاب القواطع على ذلك قول الشاعر[1].

ألم تر أن الشيء للشيء علة ‏ ‏ يكون به كالنار تقدح بالزند

ولكنه اختار في تعريف السبب انه ما يوصل إلى المسبب مع جواز المفارقة بينهما.

قال: وقيل إنه مقدمة يعقبها مقصود لا يوجد إلا بتقدمها ولا أثر لها فيه ولا في تحصيله، **[قال]**[1]: وهذا كالحبل سبب إلى **[الوصول]**[2] إلى الماء ثم الوصول بقوة النازح لا بالحبل وكذلك الطريق سبب إلى الوصول إلى المكان المقصود ثم الوصول بقوة الماشي لا بالطريق. وحل القيد سبب لفرار المقيد، والفرار بقوته لا بالحبل.

قال: ويمكن الاستدلال على ذلك بقوله تعالى: **﴿كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون﴾**[3] فجعل ضرب القتيل بلحم بعض البقرة سبب الحياة، فلا أثر لذلك في الحياة، وكذلك ضرب موسى البحر بالعصا. قال: فدل هذا على أن السبب هو الموصل مع جواز المفارقة.

وأطال ابن السمعاني في تعريف السبب والعلة والشرط وعقد لذلك باباً مستقلاً.

والثاني: بأن المعلول يتأثر عن علته بلا واسطة بينهما والشرط يتوقف الحكم على وجوده، والسبب إنما يفضي إلى الحكم بواسطة أو وسائط.

ولذلك يتراخى الحكم عنها حتى تؤخذ الشرائط وتنتفي الموانع.

وأما العلة فلا يتراخى الحكم عنها. إذ لا شرط لها، بل متى وجدت أوجبت معلولها بالاتفاق حكى الاتفاق امام الحرمين والآمدي[4] وغيرهما، ووجهوه بدلائل كثيرة.

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» للوصول.

(٣) البقرة ٧٣.

(٤) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي سيف الدين الآمدي شيخ المتكلمين في زمانه ومصنف=

فإن قلت: هذا إنما هو في العلة العقلية.

قلت: الشرعية تحاكي العقلية أبداً لا يفترقان إلا في أن تلك موجبة بنفسها، وهذه ليست موجبة ـ فإن قلت: فما معنى قولكم العلة الموجبة إذا كان الإيجاب للعلل على أصولكم.

قلت: قال إمام الحرمين في الشامل ما نصه: ليس المراد بقولنا العلة توجب المعلول، أنها تثبته كما تقتضي القدرة حدوث المقدور. ولكنا أردنا بالإيجاب تلازم العلة والمعلول، واستحالة ثبوت أحدهما دون الثاني. انتهى.

وهذا في الحقيقة هو الفرق الأول الذي أشرنا إليه بين العلة والسبب، فإن المسبب لا يلازم السبب لجواز تخلفه لمانع أو فقد شرط، والعلة سالمة من ذلك، فالملازمة فيها موجودة أبداً.

وأما الفرق الثاني: فقد ذكره الإمام في الشامل أيضاً قبل ذلك، وحكي عن المعتزلة أنهم قالوا [جميعهم][1] «يجوز وجود السبب وانتفاء المسبب إذا تحقق مانع من وجود السبب».

وأنهم قالوا: الحكم تجب مقارنته للعلة، ولا يجب مقارنة السبب للمسبب، بل يجب استنجازه عنه. انتهى.

وهو المعني بقولنا: «إن السبب لا يفضي إلى الحكم إلا بواسطة»

إذا عرفت هذا فقول النافذ طلاقه: «أنت طالق» علة، فإنه يستعقب وقوع الطلاق من غير توقف على شرط. وقوله: «إن دخلت الدار فأنت طالق» سبب، فإنه لا يفضي إلى الحكم إلا بواسطة دخول الدار.

وترى السبب منصوباً، والمسبب مفقوداً، ولا كذلك العلة.

= الأحكام ولد بآمد سنة إحدى وخمسين وخمسمائة، ويحكى عن ابن عبد السلام أنه قال: ما تعلمنا قواعد البحث إلا منه، وقال أبو المظفر بن الجوزي لم يكن في زمانه من يجاريه في الأصلين وعلم الكلام توفي رحمه الله في صفر سنة إحدى وثلاثين وستمائة.

ابن قاضي شهبة ٢ / ٧٩، وفيات الأعيان ٢ / ٤٥٥، شذرات الذهب ٥ / ١٤٤.

(١) في «ب» باجمعهم.

واعلم أن الأصوليين لم يعتنوا بتحقيق الفرق بين العلة والسبب، وربما وقع في كلامهم أنهما سواء، لأن مقصدهم الوصف الذي ترتب بعده الحكم وله مدخل فيه، وليس ذلك إنكاراً منهم للفرق، بل لما لم يحتاجوا إليه لم يذكروه، وهو واقع لا محالة.

واستعمله الغزالي رحمه الله في الفقهيات على نحو ما أبدناه، فقال في الجراح:

الفعل الذي له مدخل في الزهوق إن لم يؤثر في الزهوق ولا فيما يؤثر فيه فهو الشرط وإن أثر فيه وحصله فهو العلة كالقد والجزء وإن لم يؤثر في الزهوق ولكن أثر في حصوله فهو السبب كالإكراه، ولا يتعلق القصاص بالشرط، ويتعلق بالعلة وكذا بالسبب على تفصيل فيه.

واعترضه الرافعي بأنه لم يف بهذا الاصطلاح في الشرط والسبب لكونه سمى الحفر سبباً في الغصب وشرطاً في الجراح.

وأجاب عنه ابن الرفعة بأنه إنما جعل الحفر شرطاً في الجراح وسبباً في الغصب، لأن الضمان ترتب على الحفر إذا انعدمت التردية، وفي الجراح لا يجب القصاص به إذا انعدمت، ويؤيده أنه في باب الديات جعل الحفر سبباً لتعلق الدية به. وهو جواب صحيح، حاصله أن الحفر صالح للسببية وللشرطية، فإذا ترتب عليه المسبب كان سبباً وإلا كان شرطاً، والقصاص لا يترتب فلا يكون بالنسبة إليه. سبباً بل شرطاً، والضمان ترتب فيكون بالنسبة إليه سبباً وهذا حسن، وعند هذا نقول: اعلم أن الوسائط بين الأسباب والأحكام تنقسم إلى مستقلة وغير مستقلة.

فالمستقلة يضاف الحكم إليها ولا يتخلف عنها وهي العلل.

وغير المستقلة: منها ما له مدخل في التأثير ومناسبة إن كان في قياس المناسبات وهو السبب، ومنها ما لا مدخل له، ولكن إذا انعدم ينعدم الحكم وهو الشرط وبهذا يتبين لك ترقي رتبة العلة عن رتبة السبب، ومن ثم يقولون: إن المباشرة تقدم على السبب، ووجهه أن المباشرة علة، والعلة أقوى من السبب. ومن ثم لو فتح زقاً بمحضر من مالكه فخرج ما فيه والمالك يمكنه التدارك فلم يفعل فوجهان.

أحدهما: يضمن كما لو رآه يقتل عبده أو يحرق ثوبه فلم يمنعه.

والثاني: لا. والفرق أن القتل والتحريق مباشرة، وفتح الزق سبب. والسبب يسقط حكمه مع القدرة على منعه.

ونظير المسألة: إذا صالت عليه البهيمة، وأمكنه الهرب ولم يهرب ففي الضمان وجهان، وقد يكون الضمان في مسألة البهيمة أرجح منه في الزق. لأن الإنسان قد تحصل له عند الصيال ـ دهشة تشغله عن الدفع.

تنبيه: لا يحسب أن الشرط أضعف حالاً وأنزل رتبة من السبب، بل الشرط يلزم من عدمه العدم، وهو من هذه الجهة أقوى من السبب، إذ السبب لا ملازمة بينه وبين المسبب. انتفاءً وثبوتاً. بخلاف الشرط.

ومن ثم قال القفال الكبير. فيما نقله ابن السمعاني عنه: «الطريق في التمييز بين العلة والسبب والشرط انا ننظر إلى الشيء فإن جرى مقارناً للشيء أو غير مقارن ولا تأثير للشيء فيه دل على أنه سببه، وأما الشرط فهو ما يختلف الحكم بوجوده وعدمه، هو مقارن غير مقارن للحكم كالعلة سواء ـ إلا أنه لا تأثير له فيه، وإنما هو علامة على الحكم من غير تأثير أصلاً.

وقال ابن السمعاني: «الشرط ما يتعين الحكم بوجوده». قال: والسبب لا يوجب تغيير الحكم، بل يوجب مصادفته وموافقته. ثم ذكر كلام القفال الذي ذكرناه. وليس مرادهما أنه يوجب الحكم.

مسألة: قال علماؤنا: الشرط إذا دخل على السبب ولم يكن مبطلاً كان تأثيره في تأخير حكم السبب إلى حين وجوده، لا في منع السببية.

مثاله: إذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، أو أنت طالق [إن](1) دخلت الدار فالسبب قوله: أنت طالق، والشرط الداخل عليه. وهو قوله: إن دخلت، مقدماً كان أو مؤخراً. لا يؤثر شيئاً في قوله: «أنت طالق» بل في حكمه.

وإنما قلنا: إنه لا يؤثر في «أنت طالق» لأن «أنت طالق» ثابت مع الشرط كما هو ثابت بدونه، ولكن الشرط أوقف حكمه ومنعه، فكان أثر الشرط في منع حكم العلة لا في نفس العلة، بدليل أنه لو لم يقترن به الشرط ثبت حكم العلة. وربما عبروا عن هذا بأن الشرط لا يبطل السببية ولكن يؤخر حكمها فالسبب ينعقد ولكن الشرط يوقفه. ويؤخر حكمه فإذا ارتفع الشرط عمل السبب عمله. ومن ثم يقولون: الصفة وقوع لا إيقاع

---

(١) سقط في «ب».

ويقول الشيخ الإمام الوالد رحمه الله : إن دخلت الدار فأنت طالق، إنشاء للتعليق لا تعليق للإنشاء، ومعنى هذا أن السببية انعقدت في الحال، وحكمها تأخر بمقتضى الشرط إلى وجود الصفة.

وأقول أنا: إذا دخلت الدار طلقت، لكونه قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، لا لكونها دخلت. فافهم هذا فلقد ذهل عنه ذاهلون، واعلم أن أحداً منا لا يقول: إنها طلقت لدخولها، بل إنما طلقت بالتعليق وحده لما انتفت عنه الموانع.

فإن قلت: فقد قال الفقهاء: التعليق مع الصفة تطليق.

قلت: ليس معناه أن الصفة جزء من التطليق، بل إنها شرط يوقف الحكم ويؤخر من أجلها وليس كل ما توقف عليه الحكم علة ولا جزء علة.

هذا هو الحق. فالعلة فعل الزوج فقط. الذي يتصرف تارة بالتنجيز وتارة بالتعليق وليس لفعل الزوج أثر.

وربما يقولون: الموقوف على دخول الدار، الطلاق لا التطليق.

وربما قالوا أيضاً: المعلق الطالقية نزولاً لا الطالقية سبباً. وقد عرفت ما يعنون بهذه العبارات كلها.

والحاصل أن تعليق الطلاق عندهم بمنزلة من يتخير الوكالة ويعلق التصرف على شرط لا بمنزلة من يعلق أصل الوكالة.

فإن قلت: حاصل هذا الكلام أن التعليق إيقاع وتطليق، والمجزوم به ـ في كلام الإمام والغزالي والرافعي والنووي ما نصه ومن لفظ الروضة نقلته «إن مجرد التعليق ليس بتطليق ولا إيقاع ولا وقوع».

قلت: قد أطال الشيخ الإمام الوالد رحمه الله في كتاب التحقيق: في مسألة التعليق اىدي رد به على ابن تيمية[1] وهو من نفائس كتبه.

---

(١) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي أبو العباس تقي الدين ابن تيمية شيخ الإسلام ولد بحران كان كثير البحث في فنون الحكمة داعية إصلاح في الدين آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان له مصنفات عديدة انتفع بها أهل العلم على مختلف منحاهم:
الدرر الكامنة ١ / ١٤٤، البداية والنهاية ٤ / ١٣٥، النجوم الزاهرة ٩ / ٢٧١، الأعلام ١ / ١٤٤.

الكلام على جواب هذا بما حاصله أن ذلك لا يـدفع كـون التعليق سبباً وهـو المدعى هنا.

وصرح به الأصحاب عند كلامهم على أن العزم عند الرجوع ـ هل هو على شهود التعليق أو الصفة؟ فقالوا: التعليق موقع والصفة محل.

قال: والشافعية قد يمنعون إطلاق الإيقاع على التعليق، لاعتقاد أن الإيقـاع، يستعقب الوقوع، لا لإنكار كون التعليق سبباً.

قال: وللمسألة التفات على مسألة التكوين والمكون.

وقـال أبو حنيفة رضي الله عنه: «الشرط إذا دخل على السبب منع انعقاده سبباً في الحال.» وربما قالوا: الشرط داخل على نفس العلة وأصلها. لا على حكمها.

قالوا: والشرط يحول بين العلة ومحلها. فلا تصير علة معه.

فحرف المسألة بيننا وبينهم أن الشرط هل يمنع انعقاد سبب الحكم حتى يكون الحكم عند انتفاء الشرط مستنداً إلى البقاء على الأصل لا إلى انتفاء الشرط، أو لا يمنع انعقاد العلة بل يمنع وجود حكمها حتى يكون الدال على انتفاء الحكم صيغة الشرط. وهذا أصل عظيم في الخلافيات. عظم فيه تشاجر الفريقين، وعليه مسائل.

منها: تعليق الطلاق أو العتق بالملك باطل عندنـا، لأن التطليق المعلق سبب وقوع الطلاق، والتعليق أثر في تأخير حكمه مع بقاء سببه.

وإذا بقيت السببية لزم أن يكون المحل مملوكـاً، فإن اتصـال السبب بالمحـل المملوك شرط لانعقاده، ليكون السبب مفضياً إلى الحكم عند وجود الشرط.

ولهذا لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق لم يصح، لأن السبب لا يفضي إلى حكمه وإن وجد الشرط.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يصح، لأن التطليق معلق بالشرط، فلم يكن سبباً لوقوع الطلاق فلا يشترط له ملك المحل، بل ينعقد التطليق يميناً، لأنه إن قصد به المنع فهو موجود بوقوع الطلاق عند وجود الشرط، وكذا إن قصد الطلاق، لأنه أضاف الطلاق إلى الملك وكان كلامه مقيداً فانعقد صحيحاً. هذا حاصل كلامهم.

فإن قلت: قرر لي وجه اشتراط كون السبب لا ينعقد حتى يتصل بالمحل المملوك، فإنه مما يتوقف فيه النظر، إذ قد يقول قائل: ينعقد السبب وإن لم يتصل بمملوك.

قلت: لا حاجة بك هنا إلى تقرير هذا، بل يكفيك اتفاق الفريقين عليه، فإن الإمامين متفقان عليه، ولذلك اتفقا فيما لو قال لأجنبية: «إن دخلت الدار فأنت طالق» على أنها لا تطلق، وإن دخلت وهي زوجة، وإنما اختلفا في أنه هل وجد السبب في صورة النزاع أو لم يوجد؟

وبهذا يعلم أن من يحتج على الخصوم، بما رواه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس على رجل طلاق فيما لا يملك ولا عتاق فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك»[1] لا تتم له الحجة حتى يثبت أن التعليق قبل الملك كائن فيما لا يملك، وإلا فأبو حنيفة رضي الله عنه يقول له: «أنا قائل بموجب الحديث، وأنا لا أجعل عملية الطلاق إلا فيما يملك لأني لا أعقد السبب في الحال. فتأمل ذلك ـ فيه ـ تعرف مقدار معرفة مأخذ الأئمة.

فلو اتفق الإمامان على انعقاد السبب لاتفقا على عدم الصحة، أو على عدم انعقاده لاتفقا على الصحة، ولكنهما اختلفا، فالشأن في تثبيت أحد القولين قبل الاستدلال بالحديث.

نعم: أصحابنا يروون من حديث أبي ثعلبة الخشني قال: قال لي عم لي: اعمل لي عملاً حتى أزوجك ابنتي فقلت: إن تزوجتها فهي طالق ثلاثاً، ثم بدا لي أن أتزوجها، فأتيت النبي ﷺ، فسألته فقال لي: «تزوجها. فإنه لا طلاق إلا بعد نكاح»، فتزوجتها. فولدت لي أسعد وسعيد[2].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢ / ١٩٠، وأبو داود في السنن في كتاب الطلاق / باب في الطلاق قبل النكاح حديث (٢١٩٠)، والترمذي ٣ / ٤٨٦ في الطلاق باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح (١١٨١)، والنسائي في السنن ٧ / ١٢ في الأيمان والنذور، والحاكم في المستدرك ٢ / ٢٠٤ ـ ٢٠٥ في كتاب الطلاق.

(٢) الدارقطني في السنن ٤ / ٣٦ في كتاب الطلاق (٩٧).

قال صاحب التنقيح وهذا باطل فيه علي بن قرين كذبه ابن معين، وغيره وقال ابن عدي: يسرق الحديث، وقال الذهبي: كذاب خبيث، وقال أبو حاتم: متروك، وقال العقيلي: كان يضع الحديث.

ومن حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ: أنه سئل عن رجل قال: يوم أتزوج فلانة فهي طالق، قال: طلق ما لا يملك[1].

وهذان: لا سيما الحديث الثاني ـ صريحان في مذهبنا، وقد رواهما الدارقطني، غير أن في سندهما مقال. ولقد تأملت هـذه المسألـة وأعملت فيها فكـري واختبرت قريحتي وتلوت ما عندي من العلم، فلم أنته إلى ما يثلج له الصدر من ظن غالب، بل إن مذهب الشافعي رضي الله عنه، في هذه المسألة عندي راجح رجحاناً [لست][2] معه على ثقة من التزحزح بما يحدث من الشبهات.

أما رجحانه: فلأني أظن أن حديث «ليس على الرجل طلاق فيما لا يملك». ظاهر فيما يتبادر إلى الفهم منه من أنه لا يعلق إلا من يطلق. ومعتضد بهذين الحديثين. وإن كانا غير صحيحين. وبما يؤيدهما من أحاديث أخر، ولأني أظن أن الشرط لا يمنع انعقاد السببية.

غير أن ظني هذا، دون ما ظننته من الحديث، فلو ترقت دلالة الحديث عندي على مرامي، إلى درجات غلبة الظن لترقى بسببهـا ظني أن الشرط لا يمنع انعقاد السببيـة استدلالاً بالفرع على الأصل، لكن لم يترق، وللبحث مجال في منع الشرط انعقـاد السببية، فهذه المسألة مما أستخير الله فيـه وأسألـه التوفيق لـوجه الصـواب، وأعرف رجحان مذهب الشافعي رضي الله عنه، لكنه كما علمت رجحاناً لا أستطيع معه على الفتيا به. ويتلوه مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه في إحدى الروايتين (عنه) أنه يجوز تعليق العتق قبل الملك، ولا يجوز تعليق الطلاق فهو عنـدي أرجح من مـذهب أبي حنيفة، لما عرف من التشوف إلى العتق، ومن وقوعه في غير مملوك بالسراية.

ويتلوه مذهب أبي حنيفة في جواز تعليق الأمرين، ولولا الأحاديث الظاهرة في خلافه لكان عندي أرجح المذاهب، ولـولا أن صحيحهـا غيـر صريح في مـرامنا، وضعيفها لا تنهض به الحجة لكان أضعف المذاهب.

---

(١) الدارقطني في السنن ٤ / ١٦ في الطلاق حديث (٤٧)، قال صاحب التنقيح: حديث باطل فيه أبو خالد الواسطي هو عمرو بن خالد وهو وضاع، وقال أحمد ويحيى هو كذاب.

(٢) سقط في ب.

وأضعفها مذهب مالك رحمه الله، فإنه فرق بين التعميم والتخصيص، ولا وجه له فيما يتبين لي.

وأضعف من مذهب مالك مذهب ابن حزم[1]، فإنه وافق أبا حنيفة على أن الشرط يمنع انعقاد السبب، ثم زاد فقال: «يمنعه مطلقاً» ـ ومن قال: «لا يقع الطلاق المعلق رأساً» وعليه أبو عبد الرحمن الشافعي المعتزلي[2] ولعلهما خرقا إجماع الأمة.

وقد حاول الشيخ الإمام القضاء عليهما بذلك في كتابه التحقيق، وذكر أن هذا الذي عليه ابن حزم ليس هو مذهب إمامه داود، وذكر أن مذهب شريح فيمن قال: «أنت طالق إن دخلت الدار» أنه يلزمه الطلاق دخلت أم لم تدخل.

قلت: وتلخص من هذا أن الشرط الداخل على السبب قاطع له عند ابن حزم وأبي عبد الرحمن أحدهما يصير الكلام لغواً، ويقابله قول شريح: «إنه يفسد في نفسه ولا يعترض السبب فيعمل عملـه».

ولكن شريحاً يقصر ذلك على ما إذا بدأ بالسبب قبل الشرط، ولا بقوله فيما إذا عكس فقال: «إن دخلت فأنت طالق».

وفقهاء الفرق لا يلغون الشرط. ثم اختلفوا، فأشدهم اعمالاً [له][3] الشافعي رضي الله عنه، حيث قال: «إنه منتصب سبباً في الحال».

ويتلوه مالك رضي الله عنه فإنه قال: ينتهي أن لا يكون سبباً في الحال.

وأبو حنيفة يقول: «سيصير سبباً في ثاني الحال، وأما في الحال فلا هو سبب ولا هو منهى».

---

(١) الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي ولد الإمام أبو محمد في آخر يوم من رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة بقرطبة.

قال الذهبي: كان ينهض بعلوم جمة ويجيد النقل ويحسن النظم والنثر وفيه دين وخير ومقاصده جميلة ومصنفاته مفيدة.

سير أعلام النبلاء ١٨ / ١٩٤، البداية والنهاية ١٢ / ٩٨، دائرة المعارف الإسلامية ١ / ٢٥٤، وفيات الأعيان ٣ / ٣٢٥.

(٢) أبو عبد الرحمن أحمد بن يحيى بن عبد العزيز البغدادي.

حدث عن الشافعي والوليد بن مسلم الثقفي، ابن السبكي ٢ / ٦٤.

(٣) سقط في «ب».

ومنها: الصحيح عندنا، في رجوع الشهود ـ أن العزم على شهود التعليق دون شهود، الصفة في الطلاق والعتق لأنه السبب.

وفي وجه، رآه مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أنه عليهم جميعاً، ولعل قائل هذا من مذهبنا يجعل الصفة جزء علة، وهو احتمال للوالد رحمه الله ذكره في كتاب «التحقيق» ثم صرح بأن الأرجح أنه شرط فليس جزء علة، وهو الحق كما قدمناه.

ومنها قال ابن الحداد: إذا قال أحد الشريكين للعبد: إذا دخلت الدار فنصيبي حر، وقال الآخر مثل ذلك فدخل عُتق «عليهما» ولم يحك صاحب البحر سواه، ولو لم يكن التعليق ينعقد سبباً في الحال لكان الوجه التفصيل بين أن يقول الشريك بعد شريكه أو لا، فإن قالا معاً فالأمر كذلك، وإلا فتأخر قول أحدهما يوجب سبق انعقاد قول صاحبه سبباً لنصيبه.

فيشبه أن يقال: إذا دخل عتق على الأول، لأن السبب انعقد له قبل صاحبه، فيسري عليه إذا كان موسراً.

ومنها خيار الشرط يورث خلافاً لأبي حنيفة رضي الله عنه أن الخيار لا يمنع نقل الملك، بل الملك حاصل وينتقل إلى الوارث، والثابت بالخيار، حق الفسخ والإمضاء، وذلك حق شرعي أمكن انتقاله إلى الوارث كما في الرد بالعيب.

وعندهم خيار الشرط صفة حسية تقوم بالمختار والثابت به يشبه نقل الملك واستيفائه وهي صفة من صفاته تفوت بفواته.

ومنها: أن كلًا من المتعاقدين مستبد بالفسخ في خيار الشرط، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: غير مستبد، بل لا بد من حضور شريكه في العقد.

وحرف المسألة أن الخيار عندنا عبارة عن ملك فسخ العقد، وليس بمانع من انعقاد البيع، سبباً للملك. وعندهم عبارة عن استيفاء أحد الجانبين.

ومنها: البيع بشرط الخيار ينعقد سبباً لنقل الملك في الحال، وإنما يظهر تأثير الشرط في تأثير حكم السبب، وهو اللزوم الذي لولا دخول الشرط لثبت ـ وهذا على القول المنصور في الخلاف. وهو انتقال الملك إذا كان الخيار لهما.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا ينعقد سبباً لنقل الملك. بل دخول الشرط

منع كونه سبباً في مدة الخيار. فإذا سقط الخيار وزال الشرط انعقد حينئذ سبباً.

وحرف المسألة ما ذكرناه من أن حقيقة الخيار عندنا ملك فسخ ما ثبت، وعنده استيفاء ما كان.

ومنها: التكفير قبل الحنث يجوز عندنا لانعقاد السبب، ولا يجوز عندهم لا بالمال ولا بالصوم، لأن اليمين معلقة بالشرط، وهو الحنث. فلا ينعقد سبباً في حق الكفارة حتى يوجد الحنث.

وإذا تأملت هذه المسائل عرفت أنا غفلنا سبباً تخلف عنه مسببه لقيام مانع أو تخلف شرط، فلم يمنع انعقاد الأسباب، وإن تأخرت المسببات.

والخصوم لم يعقلوا ذلك فمنعوه، ولعلهم لا يفرقون بين العلة والسبب، فمن ثم يقولون: «لا يتأخر السبب عن مسببه، ولا يتوقف على شرط [**فإن المعلول لا يتأخر عن علته ولا يتوقف على شرط**][1] صحيح.

وقد ذكر أئمتنا أن العلة الموجبة على القول بها ـ لا يجوز أن يكون إيجابها لمعلولها مشروطاً بشرط، قال إمام الحرمين في الشامل: والخائضون في العلل متفقون على ذلك.

وأما قولهم: إن السبب والعلة سواء. فلسنا نوافقهم عليه، بل هما مفترقان، وسنعقد لذلك مسألة على الأثر ونبين وجود السبب وانتفاء المسبب لمانع، ولا كذلك العلة.

فائدة: علمت الأصل العظيم الذي عظم فيه تشاجر الفريقين في الخلافيات وتبين لك رأينا فيه، وقد حاد الإمام عنه في الفرع الشهير ـ وهو تعليق الوقف بالموت. ونحن نذكره ملخصاً.

فنقول: استفتي في زمن الأستاذ أبي إسحاق في رجل قال: وقفت داري على المساكين بعد موتي، فأفتى الأستاذ بوقوع الوقف بعد الموت وقوع العتق في المدبر وساعده أئمة الزمان. قال الإمام: وهذا تعليق على التحقيق، بل هو زائد عليه، فإنه إيقاع تصرف بعد الموت. [**قال الرافعي: وهذا كأنه وصية**][2] يدل عليه أن في فتاوي

---

(١) سقط في «أ» والمثبت من «ب».

(٢) سقط في ب.

القفال أنه: لو عرض الدار على البيع صار راجعاً عنه.

قال الشيخ الإمام: وقول الإمام: إنه تعليق على التحقيق صحيح، غير أن التعليق بالموت في التمليكات يصح وصية [بالوقف][1] فالوقف أولى، وقوله: إنه زائد عليه. فإنه إيقاع تصرف بعد الموت، يقال له: الوصية والتدبير كذلك، والحق أنه ليس واحد منهما إيقاع تصرف بعد الموت، وذلك أن التعليق عندنا تصرف ناجز الآن، وأثره يقع عند وجود الصفة، وعند الحنفية يقدر كالنازل عند وجود الصفة ويرد عليهم التدبير.

فالذي قاله الإمام: من أنه إيقاع تصرف بعد الموت، يشبه ما يقوله الحنفية، والذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه وذكره الأصحاب صحة الوقف كما أفتى به الأستاذ. وكاد الشيخ الإمام يدعي الإجماع عليه، قال: وإن كان ابن الرفعة حاول إثبات خلاف فيه فذلك غير صحيح، قال: وينبغي أن تجعل هذه المسألة أصلاً من الأصول أعني تعليق الوقف بالموت، قال: «ولا يخالف فيها حنفي ولا غيره».

فروع: قد يتخيل أنها ترد نقضاً على أصلنا:

منها: لو علق الراهن [على][2] عتق المرهون بفكاك الرهن، نفذ عند الفكاك، وإن لم ينفذ عتق الراهن المنجز، لأن مجرد التعليق لا يضر بالمرتهن وحين يترك لا يبقى له حق.

وقد يقال: كيف سوغتم تعليق من لا يملك التنجيز فإن الراهن المعسر لا ينفذ عتقه على الصحيح وكذا الموسر على قول.

والجواب: أن عدم نفاذه ليس إلا لتعلق حق المرتهن، ولذلك لو أذن المرتهن نفذ، فالمقتضى قائم، ولكن منع منه مانع لم يوجد في صورة التعليق، فليس كالتعليق قبل الملك إذ لا مقتضى هناك، ولو علق الراهن العتق بصفة أخرى وجدت بعد فكاك الرهن، فالأصح النفوذ.

ومنها: إذا قال العبد لزوجته: إن فعلت كذا فأنت طالق ثلاثاً ثم عتق ثم فعلته، فالأصح وقوع الثالثة، والخلاف جار.

ولو علق فقال: إن عتقت فأنت طالق ثلاثاً. والأصح أيضاً وقوع الثالثة.

---

(١) سقط في «ب».

(٢) سقط في «ب».

ولا خلاف في تعليق عتق الراهن بالفكاك أنه ينفذ ـ وفرق الإمام بفرق خدش فيه الرافعي بما لا يخدشه، وقد أطال الشيخ الإمام رحمه الله في شرح المهذب ـ الكلام عليه بما لا نطيل به.

وحاصل الفرق أن التعليق في الرهن مع قيام المقتضى وفي الطلاق قبله والشيخ الإمام وشيخه ابن الرفعة متفقان على صحة هذا الفرق مخالفان الرافعي في قوله: لعلك لا تنقاد إليه.

ومنها: الإيلاء لا يصح إلا من زوج، فلو حلف على ترك وطء أجنبية كان يميناً محضة. فإن نكحها فلا إيلاء ـ وهذا جار على القاعدة في أن التصرف قبل الملك لاغ.

غير أن لنا وجهاً أنه إذا نكحها صار مولياً وعليه السؤال فمن قائل: إن منزعه جواز التعليق في النكاح قبل الملك وهو قول حكاه صاحب التقريب يوافق الحنفية، وهذه طريقة الإمام الغزالي. وعلى هذا سقط السؤال.

ومن قائل: انه جار مع القول بأن التعليق قبل الملك باطل، وهو قضية طريقة الرافعي لأنه احتج بأن اليمين باقية وهي المانعة من الوطء، وعليها صاحب التتمة وكلام القاضي أبي الطيب في التعليقة ـ دال لها ـ فإنه جزم بهذا الوجه في الإيلاء مع تضعيفه للقول بالتعليق قبل الملك.

غير أن الرافعي ذكر هذا الوجه الذي في الإيلاء ـ نسبه ناسبون إلى رواية صاحب التقريب، وصاحب التقريب إنما روى التعليق قبل الملك فيما يظهر، فالجمع بين أنه رواه صاحب التقريب وأنه مفرع على المذهب جمع بين ما في النهاية وما في التتمة ولا يجتمعان فيما يظهر.

فرع: لقاعدة الشروط الداخلة على الأسباب هو في نفسه أصل من الأصول الفقهية، الشروط المعلق عليها كلها، عند الإطلاق تحمل على حياة الشخص المعلق ـ ولك أن تقول: الحياة شرط للشروط المعلق عليها، فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت حر. فلا يعتق حتى يدخل الدار في حياة السيد، وإن مات انقطع حكم التعليق.

وقال مالك: لا ينقطع بل يعتق بدخوله بعد موت السيد، ولعل هذا منه مخالفة لهذا الأصل على الإطلاق أو في باب العتق بخصوصه.

وهذه القاعدة ذكرها الوالد رحمه الله استطراداً في كتاب اعتراض الشرط على الشرط. وقد يعترض عليها بما إذا قال: إن مت فأنت حر بعد موتي بشهر، فإن حكم التعليق لا ينقطع بالموت بل يتوقف العتق على انقضاء الشهر، وكذا إذا قال إن مت فأنت حر إن شئت، الصحيح يوقف العتق على مشيئة العبد بعد موت مولاه.

أصل قاطع[1]: لا يجوز عقلاً اجتماع علتين على معلول واحد. وهذا الأصل مهدنا له في شرح المختصر، وناضلنا عنه وادعينا قيام القاطع عليه، وحكمنا عليه بأن مخالفه محجوج ببراهين العقول، ونزلنا عليه من الفروع الفقهية، ما يرتفع عن همم الزمان. وحظ هذا الكتاب أن يقول: «هذه قاعدة مضطردة منعكسة لا سبيل إلى انتقاضها بشيء من الصور سواء عرفت هذه العلة بالمؤثر أم بالعرف أم بالباعث، وكلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلمين والأصوليين والنحاة والفقهاء متطابق على هذا، وما هي عندي إلا قاعدة كامنة في أفئدة العقلاء.

أما المتكلمون فواضح تطابق آرائهم عليها.

وأما النحاة، فلو عددت لك ما يدل على ذلك لأكثرت وخرجت عن مسائل الفقه، ويكفيك قولهم: «لا يجتمع عاملان على معمول واحد».

وأما الفقهاء فقد أكثرت في شرح المختصر من كلامهم، وسأتحفك هنا بمقدار نافع.

وأما الأصوليون، فاختلافهم فيه إنما نجده عند نظرهم في المسألة بخصوصها، ثم إذا خاضوا بعيداً عنها وجدت أفئدتهم تحوم حول المنع.

فإن قلت: فقد وضح اختلافهم الشديد فيها وأكثر المتأخرين - منهم - على الجواز.

قلت: [اعلم][2] أنه رب قاعدة مستقرة في الأذهان، غائبة عند المناظرة عليها عن العيان، بل يحاول الإنسان - إذ ذاك، دليلاً عليها فلا يجده، فيجنح إلى إنكارها، وحسه وعقله يكذبانه ولو أعطى التأمل حقه ورزق من التوفيق ما يؤيده لوجد الدليل، على ما هو مركوز في طباعه إذا كان حقاً، أو لمحا الله ذلك من قلبه إذا كان باطلاً.

---

(١) هذا الأصل سقط من ب.

(٢) سقط من «ب».

ولست بالمطيل هنا في الكلام على ذلك بعد ما أطلت في الشرح والعرض الآن، إنه لا يوجد، وصفان ـ فصاعداً ـ يحسن أن يضاف الحكم إلى كل منهما لو انفرد إلا والحال إذ ذاك على وجهين.

أحدهما: أن يتعاقبا: وحينئذٍ فقد يضاف الحكم إلى الأول منهما كما في السببين إذا اجتمعا، فقد قال الأصحاب في الجراح: «يعول على الأول منهما». وتكلمنا على ذلك في قاعدة الأسباب.

ونظيره في العبادات أنا نقول: من أحدث ثم أحدث حدثاً على حدث لم يتخللهما طهارة أن الحديث الثاني لم يفعل شيئاً.

ويظهر أثر ذلك ـ إذا فرعنا على القديم في أن سبق الحدث لا يبطل الصلاة، أنه لو أخرج باقي الحدث عمداً لم تبطل صلاته، بخلاف ما لو ابتدأ عمداً حدثاً ثانياً فإنها تبطل على الصحيح فيهما في تفاريع القديم.

وقد يضاف إلى الثاني فقط كما في اجتماع السبب والمباشرة وقد يضاف إلى أخيلهما وأنسبهما سواء كان الأول أو الثاني.

فعلى التقارير كلها لا يضاف إليهما جميعاً، ولئن أضيف إليهما جميعاً فالإضافة إلى المجموع منهما، وكل منهما جزء غلة لا علة مستقلة، فلا اجتماع لعلتين على معلول واحد.

ولئن أضيف إلى كل منهما على سبيل الاستقلال ولن ترى ذلك إن شاء الله في صورة من الصور عن إمام من أئمة الهدى، فالصادر حكمان لا حكم واحد، كل مضاف إلى علته، فلا اجتماع لعلتين على معلول واحد.

الوجه الثاني: أنه يوجد الوصفان معاً ـ وهو غمرة هذا البحر وموضع التحقيق من هذه المسألة ـ فإما أن يبطل عملهما بالكلية، أو يعمل أنسبهما وأخيلهما ـ إن كان فيهما أنسب وأخيل أو يعمل واحد منهما لا بعينه أو يعمل مجموعهما، أو يعمل كل منهما، ولكن يكون الناشىء حكمان لا حكم واحد.

فهذه خمس طرق لا سادس لها، وليس في شيء منها اعمال علتين مستقلتين، بل إما [**لا اعمال**][1] فلا حكم فراراً من العمل بعلتين، وإما اعمال ولكن حكمان فلا يعود

(١) في ب الإعمال.

على معلول واحد، وإما [**إعمال**][1] ولكن لعلة واحدة لا لعلل، والشريعة على هـذا جارية قادرة، وفروع الفقه عليه دائرة داره.

وأنا أضرب لك من الأمثلة ما يـوضح الفـرض، ويكشف الصدى عن القلب، وآتيك بصور لم تتهيأ إلا لمن طوف متون الفقهيات وخاض لججهـا.

وها أنا أفرد الطرق طـريقاً طـريقاً، وهـو [**صنع**][2] ليس من صنعي في شـرح المختصر، وإن كان ذلك أفحل.

[القول[3] في أحكام تتأخر عن أسبابها. ولا يمكن القول بمقارنتها لها.

منها: بيع الخيار يتأخر فيه نقض الملك إلى انقضاء الخيار على أحد الأقوال.

ومنها: الطلاق الرجعي مع البينونة.

ومنها: الوصية يتأخر نقلها في الملك في الموصى به إلى بعد الموت.

ومنها: السلم والبيع إلى أجل تتأخر عنه المطالبة إلى انتهاء الأجل].

فصل

فيما ازدحم عليه علتان فكان ازدحامهما سبب دمارهما وإهمالهما ولو على وجه.

وفيه مسائل:

منها: لو اتحد الخاطب وأوجب كل واحد من الوليين النكاح له معاً صح على الصحيح، ويتقوى كل واحد من [**الايجابين**][4] بالآخر.

وحكى العبادي عن القاضي وغيره أنه لا يصح، لأنه ليس أحدهما أولى بالاعتبار من الآخر فتدافعا.

ومنها: الخنثى إذا أمنى من ذكره وحاض من فرجه، فقد نص الشافعي رضي الله عنه على أنه لا يبلغ، وأنه لا بلوغ له إلا باستكمال خمس عشرة سنة.

ولكم تأول الأكثرون هذا النص، وكاد الشيخ الإمام [**الوالد**][5] يجنح إلى ظاهر

---

(١) في ب الإعمال.

(٢) في ب صنيع.

(٣) من قوله القول في أحكام يتأخر فيه إلى قوله انتهاء الأجل.

(٤) في ب الجانبين.

(٥) سقط في ب.

النص فقال في باب الحجر: «وقفت على النص، وتأويله صعب، وقال في باب الإقرار: تأويله [مشكل][(١)].

ومنها: وكل اثنين في خلع امرأته ـ هذا على ألف وهذا على ألفين فأوقعا الخلع معاً. بأن صدر خطابهما لها معاً. فقالت: قبلت منكما أو كانت وكلت وكيلين فطلق كل واحد من وكيلي الزوج [مع واحد من وكيلي الزوجة][(٢)] قال البغوي في الفتاوي، لا يقع شيء لأن الخلع من جانب الرجل معارضة، فهو كما لو وكل وكيلاً ببيع عبد بألف وآخر ببيعه بألفين فباعا معاً لا يصح.

ومنها: إذا قال لشريكه الموسر: إذا أعتقت نصيبك فنصيبي حر في حال إعتاقك.

فسنذكر هذا الفرع في مسائل العلة هل تفارق المعلول، ونذكر فيه احتمال اندفاع اللفظ. ويمكن توجيه اندفاعه بتزاحم العلتين اللتين تقتضي [كل منهما ما][(٣)] تقتضيه الأخرى، فإنا لا ندري حينئذٍ عمن يقع العتق ولا لمن الولاء.

ويمكن توجيه أعمال السراية بأنها أقوى لكونها قهرية فتكون من قسم اعمال الأصل، وإلى هذا ذهب القفال والشيخ أبو علي، ولكن علاه بعلة أخرى سنذكرها في تفارق العلة والمعلول. ويمكن عكسه بأن اللفظ أقوى من الحكم، وهو أيضاً من اعمال [أخيل][(٤)] العلتين، وهو المنقول عن القاضي أبي الطيب في هذا الفرع كما سيأتي في موضعه، ونقله الروياني عن عامة الأصحاب.

القول فيما ازدحمت عليه علتان إحداهما أنسب وأخيل فأعملناها.

ولنبتدىء في ذلك بحديث «الخراج بالضمان» فأقول: قد علل سيد الأولين والآخرين وأعلم الخلق أجمعين ـ محمد رسول الله ﷺ. بأنسب العلتين عند ازدحامهما. وفي ذلك دلالة على أنه لا يعلل بهما حينئذٍ.

وإنما قلت: إنه علل بالأخيل، لأنه لما قال له الرجل المردود عليه عبده بعيب، بعد ما شاء الله أن يقيم عند المشتري. يا رسول الله: قد استعمل غلامي، قال ﷺ:

---

(١) في ب شكل معاً.

(٢) سقط في ب.

(٣) في ب منهما مثل ما.

(٤) في ب أحد.

الخراج بالضمان[1]، يعني. ما خرج من الشيء من عين ومنفعة وغلة فهو للمشتري عوض ما كان عليه من ضمان الملك، فإنه لو تلف المبيع كان بضمانه، فالغلة له لتكون الغنم له في مقابلة الغرم.

فإن قيل: لو كان الخراج في مقابلة الضمان لكانت الزوائد قبل القبض للبائع، ثم العقد أو الفسخ إذ لا ضمان حينئذٍ، ولم يقل بذلك أحد، وإنما يكون له إذا تم العقد.

فالجواب: أن الشيخ الإمام رحمه الله ذكر في شرح المنهاج أن الحكم قد يعلل بعلتين، فالخراج يعلل قبل القبض بالملك وبعده بالضمان والملك جميعاً.

قال: واقتصر ﷺ على التعليل بالضمان لأنه أظهر عند البائع وأقطع لطلبه واستبعاده أن الخراج للمشتري، فقيل له: إن الغنم في مقابلة الغرم.

قلت: ويجوز أن يكون النبي ﷺ جعل العلة بعد القبض الضمان وإن كانت قبل القبض الملك، لأنه لما ازدحم بعد القبض علتان ـ وهما الملك والغرم علل بأنسبهما وهو الغرم بخلاف ما قبل القبض فإنه لم يكن إلا واحدة فاحتيج إلى اعمالها. وهذا ما أوردناه للتنبيه عليه.

فإن قيل: لو كانت العلة الضمان لزم أن تكون الزوائد للغاصب، لأن ضمانه أشد من ضمان غيره، وما كانت العلة أنسب وأشد إلا وكان الحكم فيها أولى، وهذا يجر إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله.

قلنا: المعنى بالضمان ها هنا ضمان الملك لا مطلق الضمان، وذلك مقرر في مكانه، وهذا وضع المذهب وعلى أرباب الخلاف تقريره، وكان الغرض منه التطرق إلى أنه لا ينبغي ـ عند اجتماع وصفين أحدهما أنسب ـ أن يقال هما علتان، بل العلة الأنسب فإن طلب منا دليل شرعي، فحسبنا صنيع رسول الله ﷺ، وعلى هذا عمل الفقهاء وإليه أشار الرافعي في كتاب الظهار في الكلام على تكفير الكافر بالإعتاق لما تكلم على قول

---

(1) الشافعي في المسند ٢ / ١٤٤ في البيوع باب فيما نهى عنه من البيوع (٤٨١) وأحمد في المسند ٦ / ٤٩ ـ ٨٠ ـ ١١٦ وأبو داود في البيوع / باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً (٣٥٠٨ / ٣٥١٠) والترمذي ٣ / ٥٨١ ـ ٥٨٢ في البيوع باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً (١٢٨٥ / ١٢٨٦) وقال حسن صحيح، النسائي ٧ / ٢٥٤ في البيوع / باب الخراج بالضمان (٢٢٤٣)، الحاكم ٢ / ١٥ وصححه وأقره الذهبي.

الغزالي : «يصح الإعتاق والإطعام من الذمي تغليباً لجهة الغرامات، فقال: قوله تغليباً لجهة الغرامات ـ أشار به إلى ما ذكره الإمام: إن الكفارة فيها معنى العبادات لما يتعلق بها من الإرفاق، وفيها معنى المؤاخذات والعقوبات، وغرضها الأظهر الإرفاق، وما يناط بسببين الأظهر منهما يستقل، كالحد فإنه ممحص وزاجر ويجب على الكافر زاجراً وإن لم يكن ممحصاً انتهى.

وما نقله عن الإمام كذلك ـ رأيته في النهاية، وعزاه إلى الأصحاب [فقال][1]:

قال الأصحاب: العبادات المالية يتعلق بها غرض الإرفاق وسد الحاجات والتقرب إلى الله تعالى والغرض الأظهر منها الإرفاق، وما نيط بسببين قد يستقل بأظهرهما، كالحد يمحص ويزجر ثم يثبت على الكافر زاجراً وإن لم يكن ممحصاً. انتهى.

ولك أن تقول هذا ـ من الإمام [يحسن][2] لكونه يمنع شرط اجتماع علتين، فإذا اجتمع وصفان أحدهما أظهر تعلق به لا محالة.

أما الغزالي والرافعي فيما يظهر فلا يمنعان ذلك، فقد جرى الإمام على أصله، وجرهما استتباعه فاقتفيا أثره وغفلا عن أصلهما، وكثيراً ما يقع مثل ذلك للمقتفين آثار مشايخهم يخالفونهم في أصل ثم يغلبهم الالف على ما تلقفوه منه فيجرون معه في التفريع.

فإن قلت: فحينئذٍ لا متعلق لك، إذ هذا الصنيع صنيع الإمام [وحده][3] فمن أين يثبت لك أنه إذا اجتمع وصفان تعلق بأظهرهما.

قلت: قد نقله عن الأصحاب وعزوه إلى الأصحاب.

فائدة: لم يذكرها الرافعي، وأقول: إن نص الشافعي يؤيد ذلك، إذ قال رضي الله عنه في الأم بعدما ذكر أن الذي إذا زنى يحد ما نصه: والحدود كفارة للمسلمين، ونحن نحده إذا زنى انتهت. وسيأتي مبسوطاً في أصول الفقه، فانظر كيف جعل العلة في حد المسلم. التكفير، ولا كذلك حق الكافر. [فإن قلت إذا نقله][4] عن الأصحاب

---

(١) في ب فقد قال.
(٢) سقط في ب.
(٣) في ب معه.
(٤) سقط في ب.

فما جر الغزالي والرافعي على استتباعه بل تبعاً للأصحاب.

قلت: الأصحاب لما ظهر من صنيعهم التعليق بأنسب الوصفين دلنا ذلك منهم على أن العلتين لا يعملان جملة، وإن ذلك مركوز في طباعهم السليمة كما قدمناه، فمن منع اجتماع علتين نفعه ذلك ولم يحتج إلى اعتذار عنه بخلاف المجوز كالغزالي.

فصل

ثم ما ادعيته من التعليق بأخيل الوصفين هو صنيع أصحابنا قاطبة، عراقيين وخراسانيين، وذلك في مسائل:

منها: القاتل المرتد ازدحم على قتله علتان: القتل فنأخذه قصاصاً، والردة فنأخذه تطهيراً للأرض من المفسدين ـ ولا يمكن إعمالهما لضيق المحل عنهما، ولو ارتفع أحدهما بأن يتوب عن ردته أو يعفو عنه ولي الدم ـ لعملت الأخرى عملها.

غير أن الغرض ازدحام العلتين، فنعمل علة القصاص ونسلمه إلى ولي الدم، والسر في ذلك أن غرض الشارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصل بإزهاق روحه بأي طريق فرض، وغرض ولي الدم من التشفي لا يحصل إلا بمباشرة القتل، فيسلم إليه.

ولم يقل أحد باعمال العلتين وأن القتل يقع عن الأمرين.

ونظيره لو قطعت يمناه ووجب فيها القصاص ثم سرق سرقة توجب القطع، قال الإمام في النهاية قبيل كتاب الأشربة. فقد ازدحم على يمناه الحد والقصاص، ولكن القصاص يقدم وهذا متفق عليه. انتهى.

ومنها لو اجتمع عليه قطع السرقة وقطع المحاربة، فقد ازدحم عليه علتان، وهما حقان لله تعالى. فقد يقول القائل فيمن قدمناه ـ من القاتل المرتد والسارق الذي وجب عليه القصاص في اليد ـ إنما قدم القصاص لتغليب حق الآدمي، فإن حق الله في العقوبات يتعرض للسقوط بالشبهات.

فنقول:

أولاً: هذا لا يضرنا، فإن غرضنا أن لا يعمل العلتان ولنقدم أحدهما بأي طريق اتجه.

ثانياً: قد أتيناك بصورة ألحقنا فيها من جنس واحد، وقد قال الأصحاب: تقطع يده اليمنى للسرقة. وربما قالوا: للمحاربة.

وهذا برهان واضح لدرء العلتين وتبين أثره في قطع الرجل مع اليد فاختلفوا فيه على وجهين.

أحدهما: يؤخر إلى أن تندمل اليد، لأنها مقطوعة للسرقة والرجل للمحاربة، ولا موالاة بين حدين، قال إمام الحرمين: وكان لا يستحق في الحد إلا الرجل.

وأصحهما ـ وهو المنصوص ـ يقطع ولا مبالاة بالموالاة كما لو لم يوجد إلا المحاربة، قال الرافعي: والقطعان قد نجعلهما عن المحاربة إدراجاً لقطع السرقة في قطع المحاربة.

وقد نقول: هذا عن السرقة، وهذا عن المحاربة، لكن العضوين مقطوعان كما لو لم يوجد إلا المحاربة، فزيادة الجناية لا تمنع من الموالاة. انتهى.

فانظر كيف كان كلامه بين احتمالات ليس منها إعمال العلتين، ولم أجد لأحد من أصحابنا تشبثاً بإعمال العلتين غير صاحب التنبيه، فإن عبارته: «قطعت يده اليمنى للسرقة والمحاربة» وهي محمولة على ما ذكره في المهذب حيث قال: وهل تجوز الموالاة؟ فيه وجهان.

أحدهما: الجواز، لأن قطع الرجل مع قطع اليد حد واحد فجاز الموالاة بينهما.

الثاني: لا يجوز قطع الرجل حتى تندمل اليد فإن قطع الرجل لقطع الطريق وقطع اليد للسرقة وهما سببان مختلفان. فلا توالي بين حديهما.

فانظر كلامه رحمه الله ما أحسنه قد بين فيه أنه لم تعمل العلتان، وتحصلنا منه على اختلاف بين أصحابنا في أن اليد تقطع للسرقة أو المحاربة وعليه ينبني قطع الرجل معها ـ قبل الاندمال، فمن قال: تقطع للمحاربة لم يرتب في قطع الرجل معها.

وأما من قال: «تقطع للسرقة» فيحتمل أن تؤخر لئلا يقع توالي بين حدين، ويحتمل أن يقال: لا تؤخر، لأنه لو لم يقطع للسرقة لقطع للمحاربة وقطعت الرجل، وزيادة الجناية لا تمنع الموالاة.

ومنها: إذا اشترط المتبايعان الخيار ثلاثاً فقد يتخيل ـ ما لم يفترقا ـ اجتماع خيار المجلس وخيار الشرط وفي المسألة وجهان.

أحدهما: قال الإمام في آخر باب الشرط: الذي يفسد البيع وإليه ميل النص أكثر وقال الماوردي: إنه ظاهر المذهب أن ابتداء خيار الشرط من حين التفرق.

وعلى هذا فقد قدم خيار المجلس عند الازدحام، وما ذلك إلا لأنه أنسب، لأنه ثابت بالشرع، وما يثبت بالشرع أولى مما يثبت بالشرط وهذه قاعدة [**سنذكرها إن شاء الله تعالى**][1].

ومنها: إذا اشترى المستأجر العين المستأجرة ففي انفساخ إجارته وجهان: قال ابن الحداد: تنفسخ ـ قال الرافعي: ويعبر عن هذا بأن الإجارة والملك لا يجتمعان.

قلت: وليس كذلك. فإن هذا التعبير يستدعي أن يمتنع طريان الإجارة على الملك كما امتنع عكسه عند ابن الحداد، وابن الحداد لا يقول به كما بينته في كتاب [لي][2] في هذه المسألة سميته «رفع المشاجرة في بيع العين المستأجرة» وبينت أن المحذور عند ابن الحداد أن اجتماعهما على وجه خاص وهو أن يملك ثم يكتري، ولا عكسه.

وفيه مباحث تتعلق بما نحن فيه لا بأس بالوقوف عليها، فلتقع الإحالة عليها، والاكتفاء بالإشارة هنا إليه.

ومنها: لو استولد مدبرته، فالذي أورده أكثر سلف الأصحاب وخلفهم أنه يبطل التدبير، لأن الاستيلاء أقوى، فيرتفع به الأضعف كما يرتفع النكاح بملك اليمين.

ومنها تدبير المستولدة، فإنه لا يصح، لأن الاستيلاد أقوى من التدبير، وقد ذكرنا هذا في أوائل الكتاب في قاعدة «أن الثابت بالشرع أولى من الثابت بالشرط» وشبهناه [**بمن نذر**] [3] أن يأتي بالفرائض. وقد قال الأصحاب قاطبة لا يصح.

ومنها: إذا قالت المرأة لزوجها طلقني بكذا، وارتدت عقب سؤالها فأجابها على الاتصال بحيث تقارن زمان الردة وزمان الجواب، فقد وجد سببان للبينونة في زمان واحد.

---

(١) سقط في «أ» والمثبت من «ب»، وبعد ذلك بياض في ب.

(٢) في كتاب لي صنفته.

(٣) في ب شبهناه بالمرتد وأن يأتي بالفرائض.

قال الوالد رحمه الله تعالى في باب الخلع: «الذي يظهر ثبوتها بالانفساخ في زمن الردة واندفاع الطلاق والمال».

قال: ولم أر للأصحاب كلاماً في ذلك، وإنما أطلقوا أنه إذا أجابها على الاتصال وكان قبل الدخول. تعجلت الفرقة بالردة، ولا يقع الطلاق، ولا يلزم المال.

وقيد الشيخ الإمام الوالد رحمه الله هذا بما إذا سبقت الردة الجواب.

قال: وإن سبقها الجواب فلا شك في وقوع الطلاق ولزوم المال، ولا أثر للردة لتأخرها، ولو تقارنا فقد ذكرناه.

ومنها: شرط مقتضى العقد لا ينفع ولا يضر، وذكر المحاملي أنه صحيح، فإن عنى أن ذكره لا يفسد العقد فحق، وإن عنى أنه يؤثر شيئاً فغير مسلم. وقد تكلمنا عليه في شرح المختصر.

ومنها: عبد مشترك بين مالكين وكل أحدهما صاحبه في عتق نصيبه، فقال: نصفك حر، ولم يرد نصيبه ولا نصيب شريكه، بل أطلق، فقد ازدحم على [عتق][1] نصف مبهم علتان متى عملت إحداهما بطلت الأخرى، فعلى أي النصفين يحمل؟

فيه وجهان: قال النووي لعل أقواهما الحمل على النصف المملوك لا الموكل فيه.

قلت: وقد يوجه بأن تصرفه فيما هو ملكه أتم، فكانت علته أنسب وأخيل، ولا يتصور في هذه المسألة، جعلهما جزء علة، ولا أن العلة أحدهما.

ونظير المسألة ـ وكيل المرأة في الخلع إذا أطلق ولم يضف إليها ولا إلى نفسه ولا نوى شيئاً، قال الغزالي: يحمل على الوكالة، وللرافعي فيه بحث.

وأقول: الحمل على الوكالة هنا أرجح منه في مسألة العتق، لأن خلع الأجنبي نادر بخلاف الوكيل، ولا كذلك عتق المالك، لأن عتق المالك أسرع إلى النفوذ، إذ لا مدفع له، بخلاف الوكيل، لاحتمال أن يكون عزل، والعتق منسوب إليه شرعاً فيحمل على المالك.

ومنها: إذا كان للوارث دين على الميت وليفرض في حائز ليتضح ولا يتوقف معه الفهم.

---

(١) في ب غير.

فنقول: من له دين من الحائزين في ذمة مورثه قد يتخيل ازدحام ملكه لما ورثه الميت بسببين الإرث والدين - والحق أنه إنما يرثه بالإرث لا بالدين، لأن جهة الإرث أقوى، ولا تتوقف على شيء، وجهة الدين تتوقف على إقباض وتعويض، وهما متعذران لأن التركة ملكه. وهنا واقعة: وهي أنه يسقط من دين الوارث أبداً ما يلزمه أداؤه من ذلك الدين ولو كان لأجنبي وهي نسبة إرثه من الدين إن لم تزد على التركة، وما يلزم الورثة أداؤه منه [إذا][1] زاد ويستقر له نظيره من الميراث، ويقدر أنه أخذه ثم أعيد إليه عن الدين، ويرجع على بقية الورثة ببقية ما يجب أداؤه منه على قدر حصصهم، وقد يفضي الأمر إلى [التفاضل][2] إذا كان الدين لوارثين، فإذا كان الوارث حائزاً ولا دين لغيره ودينه مُساوٍ للتركة أو أقل سقط، وإن زاد سقط مقدارها وبقي الزائد.

هكذا حققه الشيخ الإمام - رحمه الله - في تصنيف له في الواقعة سماه «منية الباحث عن دين الوارث»

قال: ويأخذ التركة في الأحوال إرثاً [وقيل][3] يقدر أنه أخذها ديناً، لأن الدين مقدم، ويسقط لدخول التركة في ملكه، فإن الدين لا يمنع الإرث - ويستحيل ثبوت الشخص على نفسه، فأحوجنا ملكه لها - ومن جملتها الدين، لأنه يرث الدين كما يرث العين، إلى تقدير الانتقال، وهو تقدير محض لا حقيقة له.

هكذا قرره الشيخ الإمام وغلط فيه فقهاء زمانه قاطبة واستشهد عليه بقول ابن الحداد وغيره.

تنبيه: فيما يظن فيه ازدحام علتين أعمل أضعفهما.

قال الأصحاب: من ختن الصبي - من ولي أو أجنبي - في سن لا يحتمله لزمه القصاص إلا الأب والجد، قال الرافعي: للبعضية، ولك أن تقول: لو كان انتفاء القصاص هنا للبعضية للزمك استثناء الحر يختن العبد للحرية والمسلم يختن الكافر، وإن كان الكافر لا يطلب ختانه - للإسلام فكان ينبغي إما أن يستثنى الثلاث أو يترك ذكرها اكتفاء بما علم - في أوائل الجراح - من انتفاء القصاص عند هذه الأمور.

فإن قلت: فما العلة الموجبة لتخصيص ذكر الأب والجد؟

---

(١) في ب إن.   (٢) في ب التقاص.   (٣) سقط في ب.

قلت: قوة الولاية أو مطلق الولاية على ما سنحرره.

فإن قلت: لم عدلتم عن التعليل بالبعضية؟

قلت: لوجهين ـ أصولي وفقهي.

أما الأصولي: فلأن الأبوة مانع من [ثبوت][1] القصاص ولا ينبغي أن يعلل بالمانع ما أمكن التعليل بالمقتضى فإن قلت: لم قلت: ان الأبوة مانع من ثبوت القصاص. وهلا قلت انها مقتضى لعدمه.

قلت لوجهين. تحقيقي وجدلي.

أما التحقيقي: فلأن الأبوة لو كانت مقتضياً عدم القصاص لعارضها القتل المحض العمد العدوان المقتضى للقصاص ولتكافأ، أو احتيج انتفاء القصاص، إلى مرجح ـ وهذا بخلاف ما إذا جعلته مانعاً، فإنك لا تحتاج إلى مرجح من خارج.

فافهم هذا السر، فهو دقيق يظهر [لك][2] به جعل الأصوليين الأبوة مانعاً للثبوت لا مقتضياً للانتفاء، وربما زلت أقدام أقوام في هذا المقام لذهولهم عن هذا السر، وحاولوا جعل الابن غير مكافىء، ليتوصلوا إلى انتفاء القصاص.

والتحقيق وبه صرح الغزالي ـ أن الأب مكافىء للولد ـ لأنه مكافىء لأخيه ـ الذي هو عم الولد. ومكافىء المكافىء مكافىء. فلا احتياج إلى دعوى عدم المكافأة، فإنه لم يتعارض هنا علتان، وليس إلا علة قام معها مانع من أن تعمل عمله.

ومن فوائد ذلك أنا لا نحتاج في إثبات الضمان على الوالد إلى دليل يتجدد، بل نقول: وجوب الدية ثابت ثبوت القصاص، فإن منع مانع من ثبوت القصاص لم يمنع من ثبوت الدية، وتكون مستفادة، من المقتضى للقصاص الذي لم يعارضه فيها مانع.

وهذا بخلاف ما إذا جعلنا الأبوة علة لانتفاء القصاص، فإنها لا تدل على ثبوت الدية، ولا على نفيها، ولا يمكن أخذ ثبوتها حينئذٍ من علة ثبوت القصاص، لأنه قد عارضها معارض أبطل عملها.

لا يقال: إنما أبطل عملها في القصاص، لأنا نقول: إن قلنا: الدية متأصلة فيحتاج إلى دليل يخصها. وإن قلنا بدل عن القصاص، فالقصاص ها هنا لم يجب

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» ولكن.

أصلاً، فلا يطلب له بدل. وفي الكتاب مباحث كثيرة أضربت عنها طلباً للاختصار.

وأما الجدل: فلأنا لو جعلناها مقتضية للعدم، لعللنا الحكم العدمي بالوصف الوجودي، ولئن جاز ذلك، على خلاف فيه فإنما يحسن حيث لا يمكن سواه، أما إذا أمكن تعليل الوجودي بالوجودي فهو أولى.

فهذا إتمام الكلام على الوجه الأصولي من الوجهين المقتضيين لعدولنا عن التعليل بالبعضية. وأما الفقهي: فلأنا لو عللنا بالبعضية لما فرقنا في الضمان - إذا كان ختان الصبي في سن [لا يحتمله][1] بين أن يكون الخاتن أصلاً من أصوله أو وليا غيره، لكنا فرقنا قطعاً، فإن القول بأن الأصل لا يضمن - في السن المحتمل - هو الصحيح.

وأما غير الأصل: فإن كان سلطاناً ففيه وجهان، رجح الإمام منهما عدم الضمان أيضاً، ولم يرجح الرافعي في الشرح شيئاً - لكن في المحرر تبع الإمام.

ولا يخفى أن تضمين الإمام أقرب من تضمين الأب والجد، وبذلك صرح الإمام في النهاية، وإن كان فيه غير ما ذكرناه، فهي مسألة لم أجدها مصرحاً بها في غير الحاوي للماوردي، وهو وإن قال فيها بعدم الضمان فلا ينكر أن تضمينه أقرب من تضمين الإمام.

فاختلاف هذه المراتب، مع اتفاقها في الحكم على الأصح. دليل على أن التعليل بالولاية أولى.

فإن قلت: أَبِولايةِ الأبوة تُقَللون أم بمطلق الولاية؟

قلت: إن ألحقنا غير الأب به فبمطلق الولاية وإلا فبولاية الأبوة لقوتها.

وقد نظرنا إليها في باب الحجر، حيث فرقنا بين دعوى الصبي بعد بلوغه على الأصل ودعواه على الوصي. وقد يقال: يعلل في الأب بولاية الأبوة ثم يلحق به غيره لمطلق الولاية.

ولكن يلزم على هذا أن يقال: إلحاق غير الأب به قياس أدون كإلحاق التفاح بالبر في الربا ولا محظور في ذلك.

وإذا وضح لك ما أبديت من التقرير علمت أنه ليس لقائل أن يقول: إذا كانت

---

(١) في ب يحتمله.

الأبوة علة والولاية علة فالتعليل بالولاية عند الازدحام ـ إعمال للأضعف. لأنا قد بينا أن الأبوة ليست بعلة، فضلاً عن أن تكون أولى من الولاية.

وبتقدير أن تكون علة فقد ازدحم على الأب الولي ثلاثة أوصاف، أعمها كونه ولياً، وأخص منه كونه ولياً بالأبوة، وأخص من هذا الأخص منه كونه أباً، فيلتحق ذلك بما ازدحم عليه علتان ـ عامة وخاصة ـ وتظهر فائدة ذلك بما إذا كان الأب غير ولي ـ بأن كان فاسقاً ـ فأقدم على الختان، فلا قصاص عليه حينئذٍ لكونه أبا، لا لكونه ولياً، إذ لا ولاية حينئذٍ، بل لمانع الأبوة، وهنا يحتاج إلى التعليل بالبعضية ولا في الأب الولي.

فصل

فيما ازدحم عليه علتان لا يترجح إحداهما على الأخرى وظهر الحكم بعدهما، فحكمنا بأنهما جزءا علة واحدة، والعلة حينئذٍ المجموع، أو أن العلة إحداهما لا بعينها، أو نقول: بأن كلا منهما علة مستقلة، غير أن الواقع حكمان لا حكم واحد، فلا اجتماع لعلتين على معلول واحد أبد الآباد وغوص الغائصين ودهر الداهرين. ومن أمثلة هذا الفصل:

من مس ذكره وأجنبية في وقت واحد، ولا أقول: من مس وبال فإنه يختلج في الذهن تقديم علة البول.

ومنها: عتق الراهن والموسر واقع، لكونه مالكاً موسراً، وبهذا خرج المعسر، والذي يظهر أن العلة في هذه الصورة مجموع المالكية مع اليسار.

فإن قلت: يعارض وصف المالكية تعلق حق المرتهن.

قلت: معارضة جزء العلة لا ينهض بدفع العلة عن عملها، فإن المالكية في الأصل علة مستقلة وإنما صارت جزءاً بانضمام وصف اليسار إليها، فنشأ عنه أن عتق المعسر عنه لا يجوز، فإذا عورض هذا الجزء لم يندفع.

وفقه المسألة: أن حق المرتهن ـ وإن تعلق بالعين فغرضه الأعظم التوصل إلى ماله، وهو عند ذي اليسار حاصل فاضمحلت معارضته.

وليس هذا منا نظراً إلى معنى المالكية كما يقوله مالك. وإن كنا نختاره ـ ولكنه أمر وراء ذلك وهو جواب لم أذكره في شرح المختصر بل اقتصرت أنا حينئذٍ بقسط وصف المالكية.

والمختار عندنا في الجواب الآن ما ذكرناه في شرح المختصر من الفقه، وتحققنا به ما تطول إعادته هنا، فعلى من أراد البسط في هذه المسألة أن ينظر فيه.

ومنها: لو قال لنسائه الأربع: من حملت منكن هذه الخشبة فهي طالق فحملها ثلاث منهن، وهي خفيفة تستقل كل منهن بحملها ـ ففي فروع الطلاق من الرافعي لم تطلق واحدة منهن، وقيل: يطلقـن.

قلت: فأما القول بأنه لا تطلق واحدة منهن ففيه دمار للعلتيـن عند ازدحامهما، وهو يؤيد منع اجتماع العلتين.

وأما القول بأنهن يطلقن. جميعاً فلا وجه له إلا أن كل واحدة [منهن][1] حملت، وهو مكابرة في المحسوس، لأن [المجموع][2] حاصل بقوى كلهن، وإن كانت كل واحدة لو انفردت لأثرت، فالوجه بعدم الطلاق البتة، وإن كانت ثقيلة لا تستقل كـل واحدة بحملها، كذا في الرافعي، وينبغي أن يقول: ولا اثنين، قال: طلقن.

وأقول: وينبغي أن لا تطلق واحدة منهن لأن الحامـل مجموعهن لا كل واحدة منهن، والمحلوف عليه كل واحدة لا المجموع.

فصل

فيما ازدحم عليه علتان ـ عامة وخاصة.

وقد يقال فيما هذا شأنه: إن العلة العامة لعمومها، وتسقط الخاصة عن درجة الاعتبار مطلقاً وقد يقال: العلة في موضع الخصوص الخاصة، وفيما عداه العامة. وفي هذا إجحاف وإخراج لوصف العموم عن صلاحية العلة في موضع الخصوص بلا داع. ومن يجمع بين العلتين لم يبال بهذا، ويقول كلا الوصفين علة، ولهذا أمثلة:

منها: عتق الراهن عند من ينفذ إذا كان موسراً أو عند من لا ينفذ إذا كان معسراً، وقد تكلمنا على هذا في شرح المختصر، فلينظر.

ومنها: منفعة الدار والعبد ونحوهما تضمن بالتفويت والفوات تحت يد عادية، كذا قالوا. وأنا أرى أن العلة الفوات لا التفويت، وأن خصوص التفويت [يلغى][3] وإلى

---

(١) سقط في «ب».　　(٢) في ب المحمول.　　(٣) في ب ملغى.

هذا أشار الشيخ الإمام الوالد رحمه الله في باب الغصب من «شرح المنهاج» ويدل له قول الأصحاب: «لو نقص المغصوب بغير استعمال وجب الأرش مع الأجرة، ولو نقص بالاستعمال كما لو بلي الثوب باللبس، فكذلك على الصحيح لأن الأجرة للفوات، والأرض للنقص، وهما سببان مختلفان فيثبت موجبهما.

والثاني: لا يجب إلا أكثر الأمرين - من الأجرة والأرش لأن الأرش بسبب الاستعمال فيتداخلان فهذا الوجه يشهد لأن العلة الفوات دون التفويت، وإلا فكيف يكون التفويت غير مضمن والفوات مضمناً، لترددهم في التفويت، وجزمهم في الفوات شاهد لما قلته، ثم علة الفوات مضطردة سالمة من النقص بخلاف التفويت، ألا ترى أنه لو غصب عبداً مرتداً فقتله لم يجب عليه ضمانه، لو مات في يده ضمنه، والفرق أنه يقيم في الأول حد الله، وإن كان مفتاتاً على نائب المسلمين - بخلاف الثاني.

ومثله لو لم يكن مرتداً بل قال مولاه للغاصب اقتله فلو قتله لم يضمنه، لو تلف في يده ضمنه صرح به الإمام في النهاية في باب الأسير يؤخذ عليه العهد أن لا يهرب قبل باب إظهار دين الله.

ومنها: علة وجوب نفقة القريب على قريبه يتحصل من كلام الأصحاب فيه وجهان:

أحدهما: أنه منزل منزلة نفسه للبعضية.

والثاني: يسار القريب المنفق.

واليسار أخص من الأول، والأرجح التعليل بالأعم، ويتخرج عليهما أنه هل يجب على القادر على الكسب الاكتساب لنفقة القريب؟ والأصح الوجوب لذلك.

واتفاق الأصحاب أو أكثرهم، على وجوب نفقة القريب على المفلس المحجور، يدل على أن العلة ليست اليسار، بل مطلق الملك، وبه صرح القاضي الحسين قال: ولا شك أن المفلس معسر، وإن أنفق على قريبه فذلك لعلة المالكية.

فصل

فيما ازدحم عليه علتان بينهما عموم وخصوص من وجه، العمل منهما لما هو الأقوى في كل صورة بخصوصها. وله نظائر منها:

منها: إذا كان القاضي وصياً على يتيم فهو يتصرف له من حيث انه قـاض، وتلك صفة تعم هذا اليتيم وغيره من اليتامى، ومن حيث انه وصي، وتلك صفة تبقى وإن زالت صفة القضاء، فهي أعم من القضاء من هذا الوجه، لأنه إذا زال خصوص كونه قاضياً، بالنسبة إلى هذا اليتيم، بقي عموم كونه وصياً لا يختص تصرفه بزمن القضاء، والأقوى ما دام قاضياً تصرفه بالوصية فإنه تصرف بالخصوص.

فإن قلت: ماذا ينبني على هذا؟

قلت: إذا كان لليتيم حق ورثه من أبيه فهل له الحكم به؟

فيما ذكرناه يظهر أنه لا يحكم، لأنه إنما يتصرف بالوصاية ولا قضاء فيها، ولو تصرف بالقضاء لكان حاكماً، والخصم هو الوصي (وهو الوصي) فيكون خصم نفسه وهذا لا يضر.

فمن ثم رجح قول ابن الحداد في وصي على يتيم ولي الحكم فشهد عنده بمال لأبي الطفل على منكر أنه ليس له أن يحكم عليه، لأن من كان خصماً في حكومة لم يجز أن يكون حاكماً فيها. كما لا يحكم على غيره لنفسه، ولأنه لو شهد للصبي، الذي هو قيمه ـ بمال [لم يقبل][1] ومن لا يشهد لشخص لا يحكم له.

وصحح الرافعي أن له الحكم، وذكر أنه قول القفال، والقفال لم يفصح به في شرح الفروع، وإنما الشيخ أبو علي نقله عنه في شرح الفروع سماعاً، واحتج بأن القاضي يلي أمر الأيتام كلهم، وإن لم يكن وصياً فلا تهمة.

قال ابن الرفعة: والصواب قول ابن لحداد.

قلت: والأمر كذلك، وقد بينته في الطبقات الكبرى في ترجمة ابن الحداد.

فصل

نختم به الكلام على التعليل بعلتين. قد يتعقب المحل علتان مقتضى كل واحدة منهما مقتضى أختها، ونعلم أنهما غير مجتمعتين، ونعلم أن إحداهما واقعة، . والأخرى زائلة، غير أنا لا ندري عين الذاهبة، ولا نميز بين الحاضرة والغائبة.

وهذا قد يقول من ينتهي إليه: هو من باب التعليل بأحدهمـا لا بعينه. وليس

---

(١) سقط في ب.

كذلك لأن التعليل بالمبهمة فيما قدمناه، هو في مبهمة بين شيئين. قال قائل باجتماعهما وتأثيرهما، وقائل بتأثير المجموع منهما، إلى غير ذلك مما قدمناه، وليس كلامنا هنا فيه، بل في وصفين أجمع على انتفاء أحدهما ولم يعلم عينه، فهل يضر ذلك ويبطل الحكم للجهل بالمأخذ. أو لا، لأن مثل هذا الجهل لا يضر، إذ كل منهما كافية في إقامة الحكم؟

هذا موضع تردد، وهذا يشبه القياس المركب، فإن المختلفين من الأئمة في مأخذ إذا اجتمعت في صورة أجمعوا على حكمها ـ وإن أسند كل الحكم إلى ما يعتقده، كما نقول: أجمع الإمامان على أن البكر الصغيرة تجبر، فالشافعي لبكارتها، وأبو حنيفة لصغرها، ولكن القياس المركب لا خلاف فيه بين الفقهاء، وهذا فيه تردد تلقفناه من مسائل.

منها: لو اشترى زوجته بشرط الخيار فهل له وطؤها في مدة الخيار لأنها لا تخرج عن كونها منكوحة أو مملوكة أو لا: لأنه لا يدري بأي الأمرين يطأ؟ فيه وجهان: المنصوص منهما الثاني.

ومنها: لو أقر بحرية عبده في يد غيره زاعماً أن ذلك الغير أعتقه ثم اشتراه ومات العبد، وقد ترك مالاً وأولاداً ولا وارث له بغير الولاء والمشتري مصمم على إقراره، فظاهر النص أن المال يوقف فإن ولاءه لا يكون للمشتري لاعترافه بأنه لم يعتقه ولا للبائع لزعمه أنه رقيق، وعليه جماعة من الأصحاب.

واعترض المزني فقال: للمشتري أخذ قدر الثمن مما تركه، فإن فضل شيء كان الموقوف هو الفاضل فقط، وإنما يأخذ قدر الثمن لأنه مستحق له بكل حال، لأن المشتري إما كاذب، فالميت رقيق وما يتركه فهو ملك مولاه، أو صادق فللبائع إرثاً بالولاء وهو قد ظلمه بأخذ الثمن وتعذر استرداده فإذا ظفر بماله كان له أن يأخذ قدر حقه.

وافترق الأصحاب فرقتين:

فرقة خطأت المزني، ومن توجيهاتها أنه لا يدري بأي جهة يأخذ، بجهة الملك أو بجهة الظفر، فمن ثم يمنع من الأخذ إلى ظهور جهته، وفرقة: منها ابن سريج وأكثر مشايخ المذهب قالوا: الأمر كما ذكره المزني.

وقد نص عليه الشافعي في موضع آخر، والفتيا على هذا، فإن اختلاف الجهة لا ينبغي أن تمنع الأخذ بعد الاتفاق على أصل الاستحقاق.

ومنها: قال لي عليك ألف ضمنته، فقال: ما ضمنت شيئاً، ولكن لك علي ألف من ثمن متلف ففيه خلاف، قال الرافعي في باب الإقرار الأصح الثبوت وقطع النظر عن الجهة.

ومنها: قال: زوجتنيها [وقال][1] بل بعتكها، قال الغزالي: إن كان صادقاً حلت له باطناً، وفي الظاهره وجهان لاختلاف الجهة.

قلت: قوله: إن كان صادقاً قيد لم يذكره الرافعي، ولقد أجاد، فما لكونه صادقاً مدخل، هب أنه كاذب، فهي ملكه فتحل.

ومنها: قطع رجل ذكر خنثى وشفريه ولم يعف عن القصاص، بل قال: سلموا إلي المستيقن منه، ففي وجه لا يسلم إليه شيء، قال الغزالي في البسيط: إذ لا تعرف جهته ـ أهو من دية أو حكومة، وهو ظاهر كلام المزني. قال: وهو يلتفت على ما لو ادعى عليه.

تنبيه: ما قدمناه هو فيما إذا ما تعاقب على المحل وصفان عرفنا أن أحدهما زائل، وقد يتعاقب وصفان لا يعرف زوال واحد منهما ولكن يتردد فيه ـ وبيانه بصور.

منها: لو لم يكن له إلا وارث واحد وأوصى له بماله [**فوجهان**][2] أصحهما أنه يأخذ التركة إرثاً، والثاني يأخذه وصية.

وذكر صاحب التتمة: ان فائدة الخلاف تظهر فيما إذا ظهر دين.

فإن قلنا: يأخذها إرثاً فله إمساكها وقضاء الدين من موضع آخر، وإن قلنا: وصية قضاء منها ولصاحب الدين الامتناع لو قضى من غيرها، ووافقه الرافعي والنووي، وأطال ابن الرفعة والوالد رحمهما الله الكلام على ذلك بما لا غرض لي الآن في حكايته.

قال النووي «ومن فوائده لو حدث في عين التركة، زوائد إن قلنا: وصية لم يملكها، وإن قلنا: إرث ملكها على الصحيح.

---

(١) في ب فقال.

(٢) في ب وجهان.

واعترضه الوالد رحمه الله تعالى بأنا وإن قلنا وصية فهو إذا قبل يتبين أنه ملك بالموت [على الصحيح][1] الأصح فيستوي هو والوارث، وحيث قلنا: لا يملك الموصى له الزوائد، فهي للوارث على الأصح، وعلى وجه تركه، والتركة للوارث، فأياً ما كان فهي له. ثم قال [فلعل][2] مراد الشيخ محيي الدين رضي الله عنه أنه إذا قلنا: بالإرث، فالزوائد محكوم بملكه لها من حين الموت، وإن قلنا: وصية، فلا يحكم بملكها حتى يقبل، فإن قبل انبنى على الخلاف في وقت الملك.

[قال][3] لكن يرد عليه ما أشرنا إليه من أنه إذا لم يملك بالوصية ملك بالإرث.

فلعل مراده إن قلنا: وصية. لم يملكها بالوصية حتى يقبل فيتبين قلت وجرت بيني وبين الوالد رحمه الله مباحثة في هذه المسألة عند كتابته لها في باب الوصية وقرأتها عليه في درس الغزالية، وقلت قد تظهر فائدة الخلاف فيما لو كانت جارية وانقضت مدة الاستبراء، قبل قبوله الوصية، فإن قلنا تملكها «إرثاً» جاز له الوطء ـ وإن قلنا: «وصية» فهو ما لم يقبل غير مالك بالوصية، فينبغي أن لا يجوز له الوطء حتى يرد، فيعلم أنه حينئذٍ يطأ بملك الإرث، وإلا فما لم يرد لا ندري بأي الملكين يطأ فيمتنع وطؤه على الوجه القائل بنظيره فيمن اشترى زوجته بشرط الخيار.

ثم ذكر الوالد رحمه الله ما إذا أوصى لكل وارث بقدر حصته على الإشاعة وأن الوصية تلغو وأن الرافعي قال: يجيء فيه، قال: وفقه الرافعي صحيح، والحق في المسألتين أن الوصية لاغية لمخالفة أمر الشرع.

قال: ومن يقول بالصحة لعله يقول: إن ذلك موافق لحكم الشرع في الوارث، الواحد الجميع، فهو بالوصية مقرر لحكم الشرع [لا مخالف][4].

[قال][5] ويجتمع على ملك الوارث سببان، الميراث بأمر الله، والوصية بأمر الموصي الذي لم يقم دليل على منع الشرع له في هذه الصورة لعدم اختلاف الأحكام، فيستند الحكم إليهما أو إلى أحدهما على الخلاف في اجتماع علتين. قال: وعلى هذا [ينزل][6] الوجهان.

---

(١) سقط في ب.
(٢) في ب لعل.
(٣) سقط في أ والمثبت من ب.
(٤) في ب مخالفاً.
(٥) سقط في ب.
(٦) في ب يقول.

قلت: وهذا فقه صحيح، وهو مقصودي بذكر هذا الفرع، فإن هذه حينئذٍ صورة يتعاقب عليها وصفان لا يعلم هل هما مجتمعان فيعمل فيهما ما يعمل في اجتماع علتين أو إنما الموجود أحدهما؟

وددت لو قال قائل: يملك الوارث الثلث بالوصية والثلثين بالإرث، لأنه ليس للميت سلطان في الوصية إلا بالثلث، ثم هذا الثلث إذا رده يحتمل أن يقال: إنه يرد إلى الوارث فيعمل فيه ما تقدم.

وددت لو قيل: إنه لا يعود إليه لأن الميت حجزه عن أن يرثه بإيصائه به إليه ويكون كمن أوصى بالثلث ولم يبين الجهة مع إخراجه الوارث.

فليتأمل فيما حركت من البحث، فإني لا أذكر أن مثله وقع بين يدي الشيخ الإمام رحمه الله.

أصل: العلة تسبق المعلول زماناً عند أقوام من الفقهاء، وعليه الشيخ الإمام الوالد رحمه الله، وتقاربه عند آخرين، ولعلهم الأكثر، وهو المنقول عن الشيخ أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه وسمعت الشيخ الإمام يستدل له بقوله تعالى ﴿**الله يتوفى الأنفس حين موتها**﴾[1].

وهو استنباط حسن.

وفصل قوم فقالوا: [**العقلية لا تسبق الوضعية والوضعية تسبق**][2].

وربما قال بعضهم: الوضعية تسبق إجماعاً.

وإنما الخلاف في العقلية وعليه يدل كلام القفال والشيخ أبي علي حيث قالا: فيما حكاه عنهما الرافعي في باب العتق «المعلق لا يقارب المعلق عليه، بل يتأخر بلا شك»، وسنحكي ذلك في مسألة، إذا أعتقت نصيبك فنصيبي حر معه ـ ولكن هذا فيه نظر، والخلاف واقع.

وقد صرح به ابن الرفعة في كتاب الطلاق، ثم ألحق استواء العقلية والوضعية، وإليه أشار الغزالي في الوسيط، في الطلاق. فإن الوضعية أبداً تحاكي العقل، لا فرق إلا أن تلك مؤثرة بذاتها، ولذلك لا نقول بها، إذ لا مؤثر عندنا إلا الله تعالى.

---

(١) الزمر (٤٢).

(٢) في أ العقلية لا تسبق الوضعية وقيل تسبق والمثبت من «ب»

وقال الغزالي في الوسيط في فصل التعليق بالتطليق ونفيه، وقد تكلم على مسائل [1] من العلة والمعلول سيأتي بعضها: «هذا كلام دقيق عقلي، وربما يقصر نظر الفقيه عنه».

قلت ورأيت في كلام بعضهم أن أزمنة الأحكام المضافة إلى الأسباب أربعة أقسام: مقارن ومتقدم ومتأخر ومختلف فيه، وهأنا أذكر ما ذكره ثم أتكلم عليه.

القول في أحكام تقارن في الزمان أسبابها:

منها: الأسباب الفعلية بأسرها كالاحتطاب والاختشاش والاصطياد لحيازة المباح، وكالشرب والزنا والسرقة للحدود، كذا قال بعض المتأخرين.

قال: وكذلك التعاليق اللغوية فإنها أسباب وهذا في التعاليق يقابل دعوى القفال، والشيخ أبي علي أن المعلق يتأخر قطعاً، والذي يظهر التوسط بين هذين المتقابلين، والقول بأن التعاليق من محل الخلاف ـ أتقارن أو تسبق العلة فيه المعلول، وكذلك الذي يظهر في الأسباب الفعلية.

غير أن هنا شيئاً وجدته في كلام الذي كان يقال: إنه شافعي زماننا، الشيخ شمس الدين بن عدلان، رحمه الله، ولعله من كلام [القرافي][2] أخذه، وأنا لا أسلم ذلك، ووجدت في كتاب (البحر) للروياني قبل باب الرجعة بنحو ورقة ما نصه.

فرع: اختلف أصحابنا في الطلاق الواقع بالقول، هل هو واقع معه أو عقيبه، فقال بعضهم: يقع مع القول، وقال بعضهم: يقع عقيبه، لأن تعلق الطلاق به [كتعلق][3] الملك بالبيع، فكما يقع الملك عقيب[4] كذلك الطلاق (انتهى).

وفي هذا دلالة على أن الملك يقع عقيب البيع لا معه وفاقاً، وكذلك [يقاس][5] عليه، ولا يظهر عند التحقيق فرق بين البيع والطلاق.

وقد يقال: لما تركب البيع من إيجاب وقبول توقف تحققه على تمام الصيغتين بخلاف الطلاق. ولا تحقيق في هذا، فإن حقيقة البيع متى تحققت كان الخلاف فيها، أقاربها الملك أم تعقبها.

---

(١) ما بين القوسين سقط من «أ» والمثبت من «ب». (٣) في ب لتعليق.
(٢) في «ب» العراق. (٤) في «ب» عقيب البيع. (٥) في «ب» قاس.

ثم قال صاحب البحر عقيب هذا: وعلى هذا فلو قال: أنت طالق في حال لفظي بهذه اللفظة هل يقع الطلاق؟

على الوجه الأول يقع: ولا تأثير لهذا القيد لثبوت مقتضاه دونه، وعلى الثاني: لا يقع حال اللفظ، وهل يقع عقيبه؟ يحتمل وجهين اعتباراً بقوله لامرأته: أنت طالق في الشهر الماضي، وفيه خلاف.

- القول في أحكام يضطر الفقيه إلى الحكم بتقدمها على أسبابها وإن كان ذلك، عند المتكلم - مستنكراً في بادىء الرأي.

منها: إتلاف البيع قبل القبض، فإنك تقدر الانفساخ قبل تلفه ليقبل المحل الفسخ، إذ [المعدوم][1] لا يقبل انقلابه لملك البائع.

ومنها: قتل الخطأ فإن له حكمين:

أحدهما: يتقدم عليه وهو وجوب الدية - فإنها موروثة، والإرث لا يعقل إلا ما تقدم فيه ملك الميت، وقدر ملكه لها قبل الزهوق - وعلى هذا قول من لا يقول بأن الدية تجب للورثة ابتداء، وهو الصحيح الظاهر.

وثانيهما: يقترن به، وهو وجوب الكفارة إذ لا ضرورة لتقدمها على القتل، بخلاف تقدم الدية.

ومنها: إذا قال لغيره أعتق عبدك عني.

القول في المختلف [ففيه][2] أيقارن العلة أم يتعقبها؟

وهو الأسباب القولية: كالبيع والعتق والإبراء والطلاق والأمر والنهي، وأمثلته تكثر. وإذا نظرت ما قلناه عرفت أن محل الخلاف إما مقصور على هذا أو مستتبع قليلاً من غيره.

ومن الفوائد هنا - شيء قيمه ابن الرفعة، وفيه نظر، وذلك أن الأصحاب قالوا: إذا قال طلقي نفسك إن ضمنت لي ألفاً، فقالت: طلقت وضمنت، أو ضمنت وطلقت، بانت بالألف، وتكون البينونة ولزوم الألف مقترنين في زمان واحد سواء قدمت لفظ الطلاق على الضمان أو عكست، ولا يضر تعاقب اللفظين.

---

(١) في «ب» المعدم. (٢) في «ب» فيه.

قال ابن الرفعة: ولا فرق بين أن يقول: المشروط ترتب على الشرط، والمعلول على العلة أو لا.

فكأنه فهم أن الخلاف في تقارن المعلول لا يطرق هذه الصورة من مجرد قولهم «زمان البينونة والضمان واحد».

قال الشيخ الإمام الوالد رحمه الله ـ وفيما قاله نظر: وإنما أراد الأصحاب أنه لا يتأخر أحدهما، ثم زمانهما مبني على الخلاف في العلة مع المعلول والشرط مع المشروط، فعلى قول الترتيب يكون عقب الثاني منهما، وعلى قول المعية يكون مع آخر الثاني. قال: ولعل هذا مراد ابن الرفعة.

قلت: وهذا هو الصواب، وقد ذهب الماوردي إلى أنها لا بد أن تقدم الضمان على الطلاق لكونه جعله شرطاً فيه، والشرط متقدم على المشروط، وفي هذا وفاء بالقاعدة.

غير أنا نقول: تقدم الشرط رتبة وزماناً لا يقتضي ما ذكر من تقديمها إياه في اللفظ لما عرفت.

فرع: نكح الكافر، لابنه الصغير، بالغة وأسلم أبو الطفل والمرأة معاً، قال البغوي: يبطل النكاح لأن إسلام الولد حصل عقب إسلام الأب، فتقدم إسلامها إسلام الزوج.

قال الرافعي: لكن ترتب إسلام الولد على الأب، لا يقتضي تقدماً ولا تأخراً بالزمان، فلا يظهر تقدم إسلامها على إسلام الزوج.

قال الشيخ الإمام الوالد رحمه الله: وينبغي بناؤه على أن العلة الشرعية متقدمة أو مقارنة.

قال: والصحيح عندهم المقارنة، وعليه يتجه قول البغوي (انتهى).

فرع: قال كلما وقع عليك طلاقي فأنت طالق، ثم قال لها أنت طالق، وهي مدخول بها وقع الثلاث، قاله الأصحاب وقال الشيخ الإمام الوالد رحمه الله كل هذا إن قلنا: العلة تتأخر عن المعلول، وإن قلنا معه فإن جعلنا «ما» مصدرية غير ظرفية، فكذلك. وإن جعلناها ظرفية لم يقع إلا طلقتان، لأنها إذا كانت ظرفية فالمعنى كل

وقت، فإذا قال: أنت طالق، وقع الطلاق المنجز، وواحدة من المعلق كلاهما في وقت واحد ثم لا يقع في ذلك الوقت ثالثة، لأنه لم يجعل في كل وقت غير طلقة واحدة، وبعد انقضاء الوقت الأول لم يقع الطلاق، إذ لا تكرار في كل، وإنما لها عموم فقط، فافهمه، فلقد اختلفت فيه نسخ «أحكام كل» وقد أوضحته.

هذا إن قلنا: «المعلول مع العلة» وإن قلنا «متأخر» لم يقع إلا طلقتان إذ جعلنا «ما» في «كلما» ظرفية ـ وسيعود للمسألة ذكر في قسم أصول الفقه في باب العموم والخصوص.

فرع: قال: إن أعتقت غانماً فسالم حر، ثم أعتق غانماً في مرض موته، ولم يخرج من الثلث إلا أحدهما فالمذهب المجزوم به. في المحرر والمنهاج في باب الوصية. تعين [غانم][1] للعتق ولا فرعه، لأنها لو خرجت على سالم ورق غانم لم يحصل شرط [عتق سالم][2].

وبعضهم يقول في التوجيه: عتق سالم مرتب على عتق غانم والأسبق أولى بالنفوذ.

قال الرافعي في [باب][3] الوصية: ولكن سيأتي في الطلاق أن مثل هذا الترتيب لا يقتضي سبقاً زمانياً[4]، وإنما ثبتت الأولوية لما هو الأسبق في الزمان.

فالتوجيه الأول أصح، وذكر أن الحكم فيما **[قال]**[5] فسالم حر في حال إعتاق غانم ـ كالحكم في المسألة، قال ابن الرفعة، وسنعرف في الطلاق وفي العتق في الفرع المذكور، خلافه، **قال**: وعجيب ذلك منه، وفي الشامل أن القاضي أبا الطيب قال في تعليقه: إذا قال: إذا أعتقت سالماً فغانم حر في حال إعتاقي سالماً، أن هذا لا يصح لأن إعتاق سالم جعله شرطاً والمشروط لا يصح وجوده مع الشرط ولا قبله.

وعن الشيخ أبي حامد نحوه إذ قال: ليس هذا بصحيح، لأن الإعتاق هو الإيقاع، ولا بد من ترتيب الوقوع عليه، فيؤدي ذلك إلى أن يسبق عتق غانم عتق سالم.

---

(١) سقط في «ب».
(٢) سقط في «ب».
(٣) سقط في «ب».
(٤) في «ب» بزمانينا.
(٥) في «ب» فيما لو قال.

وقال الشيخ الإمام رحمه الله في باب الوصية من شرح المنهاج : اعتراض الرافعي إنما هو على لفظ الأسبق ، ولكن تأويله [يرجع][1] إلى معنى التعليل الأول ، قال وأيضاً فكثيراً وأكثر الأصحاب على الترتيب الزماني على خلاف ما قال .

قلت الذي يظهر في مسألة إذا أعتقت غانماً فسالم حر ـ التخريج على أن العلة مع المعلول أو سابقة؟ فإن قلنا سابقة فقد يقال : يتعين عتق غانم ، وقد يقال ـ وهو الأظهر : لا يتعين لأن علة عتق سالم ليس عتق غانم ، بل إعتاقه ، وفرق بين الإعتاق والعتق ، فإن الإعتاق إيقاع والعتق وقوع ، والإعتاق سابق ، وزمن عتق سالم وغانم واحد ، وإن قلنا بالمعية فلا يخفى أنها سابقة بالرتبة ، وقد يقال : إنه كاف في تعيين غانم ، وأما مسألة التقييد بحال إعتاق غانم فيظهر أن يقال : إن قلنا : يسبق العلة المعلول فهذا اللفظ متدافع إذ شرط عتق هذا هو سبق عتق هذا ، فكيف يكون معه؟ [فيفسد][2] اللفظ ويخرج عن كونه علة ، أو يخرج على ما إذا قال «أنت طالق أمس» كما قدمناه عن صاحب البحر .

وإن قلنا : بالمعية ، فقد يقال بالتدافع أيضاً ، لأنه عتق سالم معلل بعتق غانم لا بعتق بعضه ، وعتقه جميعاً لا يمكن ، لأن فيه دفعاً لعتق غانم ، والتبعيض يؤدي إلى أن لا توجد الصفـة في سالم .

وإذا لم توجد لم يسبق لعتق غانم معارض ، فيؤدي عتقه إلى عتقه ، وهو دور كما ترى ، ولعل القاضي والشيخ إلى هذا التقرير أشارا .

وقد يقال : بتعيين عتق غانم لكونه علة ، وهي وإن لم تسبق المعلـــول زماناً سبقته رتبة فكانت أجدر ، وقد توجد العلة بدون المعلول لمانع ، أما معلول بلا علة فمحال .

وبهذا يتبين لك أن المسألتين ليسا سواء ، إذ لا يحتمل في الأول بطلان اللفظ البتة . وهذا الاحتمال . في المسألة الثانية ، يعضده أن القاضي أبا الطيب نفسه قـــال هـــو وغيره كما نقل الرافعي في كتاب العتق : إذا قال أحد الشريكين لشريكه الموسر : إذا أعتقت نصيبك فنصيبي حر حال إعتاق نصيبك ، وقلنا : السراية تحصل بالإعتاق . أنه يعتق على الشريكين معاً .

قلت : ولا تدافع هنا ، لأن هذا النصف يعتق بكل تقدير .

---

(١) في «ب» فيرجع .

(٢) في «ب» فليغسل .

وذهب القفال والشيخ أبو علي إلى أنه يعتق على المقول له. قالا: لأن المعلق لا يقارن المعلق عليه. بل يتأخر بلا شك.

وهذا غير مسلم لهما، ولا فرق بين المعلول وغيره، ولو قال: إن أعتقت نصيبك فنصيبي حر، فأعتق، سرى، لأن السراية قهرية ولا مدفع لها وموجب التعليق قابل للدفع بالبيع ونحوه. وقد بان لك بهذا أن المسألتين ليسا سواء، وإن تعجب ابن الرفعة من الرافعي، لأجل المنقول عن القاضي يوجب تعجباً منه لأجل المنقول ثانياً عن القاضي.

فرع: قال لعبده: إن تزوجت فأنت حر ثم تزوج في مرض الموت بأكثر من مهر المثل، ولم يمكن أن [ينفذ][1] من الثلث كل من الزيادة على المهر وقيمة العبد ـ بل أحدهما ـ فيقدم المهر، كذا قاله الأصحاب وحاول الرافعي تخريجه على ترتيب المعلول على العلة، فإن قلنا «بالمعية» وزع على الزيادة وقيمة العبد، وذكر أن الأصحاب صرحوا بالتوزيع فيما لو قال: فأنت حر في حال تزويجي.

قلت: فأما تصريحه بالفرق عن الأصحاب فهو شاهد للفرق في المسألة قبلها على خلاف ما ادعاه هو، وأما ما حاول تخريجه ففيه نظر، لأن المعلق عليه التزويج لا المهر، والمهر معلول [التزويج][2] كما أن العتق معلوله، فزمانهما واحد، فإن كان المعلول مع علته فهما مع [التزويج][3] وإلا فهما بعده إلا أن نجعل نسبة المهر إلى التزويج نسبة السراية إلى العتق لأنه قهري فيسبق العتق، لأنه معلق قابل للدفع كما تقدم في الفرع قبله.

[فرع[4]:

قال للمدخول بها. كلما وقع عليك طلاقي فأنت طالق ثم قال: أنت طالق، وقع الثلاث. كذا قالوه وقال الشيخ الإمام. هذا على قول الترتيب وكذا على المعية إن جعلنا ما مصدرية غير ظرفية وإن جعلناها ظرفية لم يقع إلا طلقتان لأن المعنى «كل وقت» فإذا قال: أنت طالق وقع المنجز وواحدة من المعلق كلاهما في وقت واحد، به لا يقع في ذلك الوقت بالبينة لأنه لم يجعل في كل وقت غير طلقة واحدة، وبعد انقضاء الوقت الأول لم يقع طلاق إذ لا تكرار في كل وإنما لها عموم فقط].

---

(١) في «أ» يتقدر والمثبت من «ب».

(٢) في ب التزوج.

(٣) في ب التزوج.

(٤) هذا الفرع سقط في «أ».

تنبيه: إنما اختلفوا في تقدم الشرط مشروطه أو مقارنته أما تقدم المشروط فمحال ـ لا يقوله عاقل ـ وظن التأدية إليه أحدنا فحصلت به المسألة السريجية وهي: «إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً». وقد كثرت التصانيف فيها ـ واشتهر إشكالها ـ قيل من زمن زيد بن ثابت رضي الله عنه، وقيل: بل من زمن الشافعي رضي الله عنه، وقيل المزني، وقيل ابن سريج.

وأخطأ من ظنها من مولدات ابن الحداد ـ وإن كانت في فروعه، فليس كل ما في فروعه من مولداته. ومن العجيب قول ابن عبد السلام. فيما نقله القرافي في أوائل الفروق.

أصول خمسة:

الدور، والجمع بين النقيضين، وتحصيل الحاصل محال، ونفي النفي إثبات، ولازم النقيضين واقع. من نازع في شيء من هذه القواطع فهو مصاب في عقله، ولكن الحال قد يضطر الفقيه إلى تقدير غير الواقع واقعاً وعكسه.

الدور: أفرده من أصحابنا بالتصنيف، الأستاذ أبو إسحاق وأبو علي الزجاجي، وافتتح كتابه بقوله تعالى ﴿**ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً**﴾[1] قال: والآية أصل دفع الدور. وللأصحاب أعمال في قطعه يرجع حاصلها إلى قطعه من أوله، كمن زوج عبده بحرة بصداق ضمنه في ذمته، ثم باعه منها بذلك الصداق قبل الدخول، فلا يصح البيع.

ومن وسطه: كمن زوج أمته بعبد في مرض موته وقبض صداقها ثم أعتقها والصداق باق في ملكه، وهو ثلث ماله، عتقت ولا تنجيز.

ومن آخره: كمن أعتق أمته في مرض موته ـ وهي ثلث ماله. ونكحها، لم يكن لها طلب المهر، ولا ميراث لها سواء أخرجت من الثلث أم لم تخرج، لأن عتقها حينئذٍ وصية، والإرث والوصية لا يجتمعان.

أصل: الصحيح ـ عند أئمتنا وعليه أكثر المسلمين وجمهور المتكلمين ـ أن المشار إليه بإنسان الهيكل المخصوص، ونعني به: هذا البدن المتقوم بالروح.

---

(١) النحل (٩٢).

وعبارة الشيخ أبي الحسن رضي الله عنه في كتاب «الإيجاز» الإنسان هو هذه الجملة المصورة ذات الأبعاض والصور، وحكى عليه إجماع المسلمين وأهل اللغة.

كذا في «شرح الإيجاز» للقاضي أبي بكر، وعزاه الأستاذ أبو منصور البغدادي، في كتاب معيار الجدل ـ إلى أهل الحق وبدع من خالفه.

قال: وهؤلاء إذا سئلوا عن تعريف الإنسان قالوا: هو الجسد المخصوص بهذه الصورة المخصوصة فإن سئلوا عن جبريل عليه السلام ـ حين جاء في صورة دحية الكلبي ـ أجابوا بأن الظاهر منه كان على صورة ظاهر الإنسان، ولم يكن باطنه حينئذٍ كباطن الإنسان ـ فلم يكن إنساناً.

قلت: ويمكن الجواب بأنا نقول لم نعن بالإنسان ـ البدن بمجرده ـ بل البدن المقوم بهذه الروح البشرية، وبهذا خرج جبريل في صورة دحية الكلبي، فإن الصورة لدحية، ومقومها جبريل [حالة](1) تشكله بها، وهذا شيء يقع، ولم أجد في كلام الأئمة ما يؤيده، بل كلهم لا يزيدون على أن الإنسان «الهيكل فقط» ويحكون القول ـ بأنه مجموع الهيكل مع الروح، عن حسين النجار وهشام بن الحكم ـ وأنهما قالا: ليس أحدهما إذا [انفرد](2) عن صاحبه، بإنسان.

كذا في شرح الإيجاز وغيره من كتب قدماء أصحابنا وهذا ظاهره أن أصحابنا لا يجعلون للروح مدخلاً في مسمى الإنسان البتة لاتفاقهم على رد هذه المقالة.

وذهب أبو حامد الغزالي إلى تضعيف القول بأن المشار إليه [بإنسان](3) الهيكل المخصوص، وتبعه الإمام فخر الدين ومتابعوه، ثم اختلفت آراؤهم ـ بما لا غرض لنا في شرحه، مع اتفاقهم على أن المشار إليه «الإنسانية المقومة لهذا الهيكل، وحلولها في الهيكل كحلول الهيكل في الدار، لا يوجب دخوله في مسماها.

وهذا المذهب معزو إلى الحنفية، ولهذا أكثر أئمتنا في التغليظ على من قال به.

واعلم أن هذا ليس هو مسألة الروح، وإن ظن كثير من الناس ذلك، ولنا في تحقيق ذلك شرح لسنا له الآن.

وقد اختلف الفقهاء في مسائل تخرج على هذا الأصل.

---

(1) في «ب» حين. (2) في «ب» اراد. (3) سقط في «ب».

منها: قال علماؤنا ـ بناء على أصل أئمتهم. الحل في النكاح. يتناول هذا الهيكل بأجزائه المتصلة اتصال خلقه، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فانكحوهن بإذن أهلهن﴾ أضاف النكاح إلى ذواتهن والمعنى بالذات جميع الأعضاءالموجودة لدى العقد.

فإن قلت: قدمتم أن الحل والحرمة ليسا من صفات الأعيان.

قلت: المعنى بذلك أن الحل ليس صفة قائمة بها، وإنما المراد به الانتفاع، والمعنى هنا أن الانتفاع مضاف إلى البدن لا إلى مقومه.

وقالت الحنفية على أصولهم: مورد الحل في النكاح، إنسانية المرأة دون الأجزاء والأعضاء واحتجوا بأن الأجزاء الموجودة عند العقد تتحلل وتتجدد، قالوا؛ ومن البعيد أن يقال: ورد النكاح على شعورها، ثم كل شعرة نبتت بعد النكاح يتعلق بها نكاح جديد حتى يتجدد كل يوم منكوحة لم تكن حالة العقد، وهذا من منزهات الكلم، ولو اعتبرنا في قضايا الشرع هذه الحالات، لقلنا: كل يوم يتجدد نكاح جديد ـ وإن كان المعقود عليه الإنسانية، لأن النكاح عرض وهو لا يبقى زمانين.

فإن قلت: سيأتي في مسائل الفقه، ان أبا حنيفة رضي الله عنه ـ يرى أن المعقود عليه في النكاح ـ البضع ـ فما باله لا يضيف الحل إليه، بل إلى الإنسانية؟

قلت: المعنى هناك. أن الموضع موضع البدل العوض مع عدم قطع النظر عن الإنسانية، والمعنى هنا أن الإنسانية مورد الحل، وإن ورد العقد على جسم متقوم بها.

ومنها: للزوج غسل زوجته إذا ماتت، لأنه عقد على بدنها، وبدنها باق فيمكن من غسله.

وقالت الحنفية: ليس له ذلك، لأن مورد العقد المعني الزائل بالموت المفارق للبدن، وإذا تجرد البدن عن مورد العقد فلا يعطى حكمه إذا كان مورده قائماً به وحالاً فيه.

ووافقوا على أن لها غسله إذا مات ـ مع قولهم ان الزوج غير معقود عليه البتة، فما أكثر مناقضتهم لأصولهم.

ومنها: إضافة الطلاق إلى جزء من المرأة صحيح من حيث إنه محل الطلاق كما أنه محل النكاح، ثم الأصح أنه يقع عليه ويسري إلى سائر البدن ـ لا أنه من باب التعبير بالبعض عن الكل.

وقالت الحنفية: فيما نقل عنهم بعض الخلافيين، لا يصح إضافة الطلاق إلى جزء المرأة لأن المعقود عليه إنسانيتها، والخلاف جار في العتق.

ومنها: أن مستحق القصاص في النفس إذا قطع اليد وعفا عن النفس، لم يلزمه أرش اليد سواء أوقف القطع أم سرى، لأنه استحق جملة البدن فصارت الأطراف مهدرة بالنسبة إليه.

ولا يقال على هذا فامنحوا له قطع أطرافه لأن القصاص لما كان مقابلة لم يجز له أن يفعل إلا ما فعل به، أو أن يزهق الروح بطريق سهل، وليس له التعذيب من غير سبب.

وقال أبو حنيفة: «مورد استحقاق القصاص الروح لا الهيكل المخصوص» غير أنه يقع في بعض البدن توصلاً إلى إزهاقها، إذ لا يمكن إزهاقها إلا كذلك، فإن وقف هذا الجرح ضمن، لأنه لما عفا كان ظالماً بقطع اليد، وإن سرى ـ لأنه تبين أن العفو وقع بعد الاستيفاء ـ فلا أثر له.

ومنها إذا قال: إن رأيت زيداً فأنت طالق، فرأته حياً أو ميتاً طلقت لأن موته لم يخرجه عن كونه زيداً لأنه هذا الهيكل.

ومنها: لو قال روحك طالق، طلقت على المذهب وحكى أبو الفرج الزاز، فيه خلافاً مبنياً على أن الروح جسم أو عرض.

ومنها: إذا وجد بعض الميت صلى عليه، وهل ينوي الصلاة على جملة الميت أو على ما وجد منه؟ فيه وجهان حكاهما الماوردي والأول هو المجزوم به في الروضة، والثاني: قضية كلام أبي الطيب وجوز الجيلي ـ شارح التنبيه ـ بناء الخلاف على أصل آخر حكى فيه [خلافاً][1] بين المتكلمين، وهو أن العضو البائن هل يحشر معه ويدخل الجنة إن كان من أهلها.

تنبيه: قد يقول قائل: كلام أصحابنا في الفقه يدل على ما ذهب إليه الغزالي والحنفية من أن الإنسان المعنى القائم بهذا البدن، ولا مدخل للبدن في مسماه، لأنهم ذكروا أن نقصان اليد ونحوها نقصان وصف لا جزء كما ذكروه في حكم البيع قبل

---

(١) في «ب» حكى هو فيه اختلافاً.

القبض، صرح بذلك الوالد رحمه الله في «شرح المنهاج» أعني بأنه ليس نقصان جزء، وكل الأصحاب مصرحون بأنه نقصان وصف.

فالجواب: أن المعنى بالوصف. في كلامهم. ما لا يتقسط الثمن عليه، لا ما نحن فيه.

على أني لم أجد في كلام الرافعي التصريح بأن نقصان اليد ليس نقصان جزء، بل ظاهر كلامهم أنه نقصان جزء ذلك الجزء وصف، لأنه قسم الجزء إلى وصف، وهو ما لا يفرد بالقيمة، والمالية كيد العبد. قال: وهو في معنى أن لا تباع الأوصاف، وإلى ما يفرد كأحد العبدين وأحد الصاعين.

أصل: لازم النقيضين واقع لا محالة. وهذا أمر عقلي لا يقبل المكابرة، غير أن الحال قد يضطر الفقيه إلى الإعراض عن هذا الواقع، فيجعله كأنه غير واقع، لما يترتب على الحكم بوقوعه من الخلل.

ونحن نذكر فروعاً من هذا النوع يتهذب بها النظر.

فنقول: إذا قال أحد الشريكين في عبد: إن لم تدخل الدار غداً فنصيبي حر، ومضى الغد ولم يعلم حاله واتفق الشريكان على الجهل به، فيعتق النصف بتقدير واقع على التقديرين، وكذلك عتق الكل إن كانا موسرين، وقلنا السراية لا تتوقف على أداء القيمة.

وهذه مسألة كبيرة، ومع ذلك ليست في شرح الرافعي، وإنما الذي في الرافعي في مسألة الغراب ما قد يقال: إنه نظيرها، وليس بنظير، والمنقول في مسألتنا هذه فيما إذا كانا موسرين عن أبي العباس ابن سريج أن العبد يعتق والولاء موقوف ولا قيمة في الحال.

وعن أبي علي الثقفي أنه يعتق على الذي علق العتق بالعدم، وله الولاء، ويغرم الثاني من نصيبه، لأن الأصل عدم الدخول.

وإن كانا معسرين فثلاثة أقوال:

أحدها: يعتق نصيب من علق بالعدم.

والثاني: يعتق نصيب العبد على الشيوع، لأنه معلوم يقيناً، والنصف الثاني يبقى

بينهما على الرق، وهو يشبه قول القسمة في تعارض البينتين.

الثالث: لا يعتق نصيب واحد منهما بناء على الأصل، كما لو طار طائر فقال أحدهما إن كان غراباً فنصيبي حر، وقال الآخر: إن لم يكن غراباً فنصيبي حر - وهما معسران - فلا يحكم بعتق نصيب واحد منهما - كما جزم به الرافعي ومن بعده.

قلت: وما أحسب قوله: لا يحكم بالعتق، ولم يقل لا يعتق لأن العتق واقع لا محالة إذ هو لازم النقيضين وبذلك صرح الإمام في النهاية، فقال: لا يحكم بالعتق في ظاهر الحكم، ولكن يعلم باطناً أنه قد عتق نصيب أحدهما انتهى.

وفائدته: فيما لو اجتمعا في ملك أحدهما بعد ذلك كما صرح به الأصحاب.

ومن عين العتق في نصيب المعلق بالعدم أو قال يعتق نصف نصيب كل منهما فقد قرر المحال، ولكن القائل بقسمة المعتق عليهما فقد وقع في محال آخر، فإنه أعتق من لم يعتق قطعاً. ودعواه أنه يشبه القول بالقسمة، في تعارض البينتين، ممنوعة فإن القسمة هناك قد توافق الحكم في نفس الأمر، وهنا لا يمكن، إذ نحن على قطع بأن نصيب أحدهما غير مشمول بالعتق، وليس فرضنا الآن في ذلك، وإنما الكلام على القول بأنه لا يحكم بنصيب واحد منهما، فإنه قد يتخيل أن هذا مناقض للقاعدة الكلامية في أن لازم النقيضين واجب الوقوع، فنقول: هو واقع باطناً غير أن الضرورة ألجأت إلى الحكم بعدم وقوعه ما دام الشك قائماً، ألا ترى أنه إذا زال واجتمعا في مسلك واحد يحكم عليه بعتق النصف.

إذا عرفت هذا فالكلام بعده في فائدته حسنة. وهي: أن هذه المسألة التي حكينا فيها التفصيل والخلاف هل هي مسألة ما إذا قال أحد الشريكين إن كان هذا الطائر غراباً فنصيبي حر، وقال الآخر إن لم يكن غراباً فنصيبي حر، أو غيرها.

فإن لم تكن هي، فتلك في شرح الرافعي في باب العتق وفي كتاب الطلاق، وحاصل ما ذكره فيها في المعسرين أنه لا يحكم بعتق نصيب واحد منهما، فلو اشترى نصيب صاحبه حكم بعتق النصفين، لأنه جمعهما مسلك واحد، ولو باعا النصفين من ثالث فكذلك، ولا رجوع له على واحد منهما، لأن كلاً منهما يزعم أن نصيبه مملوك.

وحكى الشيخ أبو علي أن بعض الأصحاب [قالوا][1] إن أقدم على الشراء عالماً

---

(١) في «ب» قال.

بالتعليقين فلا رجوع له، وإلا فله الرد بالعيب كما لو اشترى عبداً ثم بان أن نصفه حر، وعلى هذا فيرد العبد كله.

وأطال الرافعي في تفريع هذا، وقال في الموسرين: إن قلنا بتعجيل السراية عتق العبد، لتحقق حنث أحدهما، والسراية عليه، والولاء موقوف، وإن قلنا: بتوقف السراية على أداء القيمة لم يحكم بعتق شيء منه والحكم كما في المعسرين. انتهى ملخصاً.

وعلى تقدير كونها هي يكون الرافعي قد فاته فيها ما حكيناه من الخلاف، وإن تكن غيرها فتكون قد فاتت الرافعي بالكلية.

والجواب: أن من الأصحاب من زعم أنها هي كما ذكر القاضي أبو سعد الهروي في الاشراف ومنهم من فرق بينهما. وهو الصواب.

ووجه الفرق أن احتمال كون الطائر غراباً وكونه طائراً آخر غير غراب سواء ليس لأحدهما على الآخر رجحان، فلا يصح التمسك فيه بالأصل، إذ ما من نوع من الطائر إلا ويقال فيه. الأصل أنه ليس هذا، فيكون استعمال الأصل في هذا الأصل منعكساً في نفسه، لأنك إن قلت: الأصل أنه غير غراب، فكذلك الأصل أنه غير حمام وأنه غير باز وأنه غير هدهد، وهكذا إلى أن ينتهي عدد كل طائر، وكل شيء انعكس بنفسه لم يصح التمسك به.

فوضح أنه لا اعتماد على الأصل في مسألة الغراب، بخلاف عدم دخول الدار، فإن التمسك فيها بالأصل مستقيم، ومن ثم عينه بعض الأصحاب، وذهب إلى إلغاء العتق عليه حذراً من نفي النقيضين أو إثباتهما.

ووضح بهذا أن مسألة الدخول ليست في الرافعي، بل لم أقف عليها في شيء من تصنيف الرافعي والنووي، وابن الرفعة في المطلب، لم يذكر مسألة الدخول ولا مسألة الغراب هذه. ومن فوائد هذا الفرع أن الإمام لما حكى الوجه الذي حكاه الشيخ أبو علي ـ أنه يرد بالعيب ـ قال:

هذا هو بين لا ينبغي أن يعد مثله من المذهب، لأنه لو جوزنا له الرد لعاد كل واحد من الشريكين إلى نصيبه وزال العتق المحكوم به.

قلت: وقد يستضعف عدم الرد ويقال: كيف يلزم بتوفير الثمن على ما لم يسلم بسبب سابق موجود في يد البائع.

وعند هذا أقول: الحكم بالعتق إذا اشتراه ثالث يحتمل أن يقال: إنه مستند إلى الزمان السابق، لكونه كان الواقع [فيه][1] باطناً، غير أن معرفة [من يعتق[2] عليه] أوجبت أن لا يحكم به، وهذا يشبه القول بأن الوقوع فيما إذا قال: إحداكما طالق [عند التعيين من حين قوله، إحداكما طالق][3] لا من حين التعيين، وعلى هذا قالوا: لا موقوف بين الشريكين، لتردد العتق بينهما، وعلى هذا يتجه القول بالرد، لأنه تبين وجود الحرية في يد البائعين، وإن كان الشراء سبباً للحكم بها، فالشراء وقع منه بعد إيجابهما، ويحتمل أن يقال: إنه يستند إلى زمان المشتري، ويكون العتق عليه والولاء له كما قيل في الطلاق المبهم، إنه من حين التعيين، وهذا يؤيده أنه لو كان مستنداً إلى الزمان السابق لعاد الإشكال الذي بسببه لم يحكم بالعتق فيما مضى، فإنه يؤدي كما عرفت إلى وقت الولاء وغيره ويضعفه أنه لا مقتضى للعتق الآن فإنه لم يصدر من المشتري ما يوجبه وإنما صدر من البائعين، فإن وقع عتق فليستند إلى سببه.

وبالجملة إذا استند إلى زمان المشتري اتجه أن لا يرد بالعيب لأنه المعتق ـ في ظاهر الحكم ـ بهذا الشراء، وقد عادت إليه فائدة الولاء.

فإن قلت: هل هذا كما إذا ارتد العبد في يد البائع وقتل عند المشتري فيتخرج على الخلاف فيه.

قلت: الردة سبب وجد عند البائع مقتضية للقتل وإن لم يصدر بيع، بخلاف ما نحن فيه، فإنه لو لم يصدر بيع لم يحكم بالعتق. فالقول بالرد في الردة أوضح من هذا.

فرع: قال شيخ الإسلام أبو الفتح بن دقيق العيد في كتاب «اقتناص السوانح»، ذكر بعضهم أن المسألة السريجية إذا عكست انجلت، وطريقه أن يقول: «متى طلقت فلم يقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً» فإنه حينئذٍ متى طلقها وجب أن يقع الثلاث القبلية، لأن الطلاق القبلي ثابت ـ حينئذٍ على النقيضين وقوع المنجز وعدم وقوعه، وما ثبت على النقيضين فهو ثابت في الواقع قطعاً، لأن أحدهما واقع قطعاً، فالمعلق به واقع قطعاً، وهذه مقدمة ضرورية عقلية لا تقبل المنع بوجه من الوجوه، أصل المسألة في الوكالة (انتهى).

وكتبت أنا ـ هذا في وقت في ورقة ـ وتركت بعض الأسطر بياضاً كثيراً، وألقيت

---

(١) في «ب» به.　　(٢) في «ب» عين من يعتق.　　(٣) سقط في «ب».

الورقة على فراش الشيخ الإمام ـ تغمده الله برحمته ورضوانه ـ ثم عدت ثاني يوم فوجدته قد كتب بخطه عقيب خطي ما نصه . ومنه نقلته «وهذا فيه نظر» وإنما يلزم وقوع الطلاق المعلق، بالنقيضين المذكورين. لو قال: إن طلقتك فوقع عليك طلاقي أو لم يقع فأنت طالق قبله ثلاثاً ثم يقول لها: أنت طالق، فحينئذٍ يحكم بأنها طلقت قبل ذلك التطليق عملاً بالشرط الثاني، وهو عدم الوقوع، لأن الطلاق المعلق مشروط بأحد أمرين: إما الوقوع، وإما عدمه في زمن واحد مستند إلى زمن واحد قبلي ـ ولا يمكن الحكم بالوقوع القبلي استناداً إلى الشرط الأول، وهو الوقوع، للزم الدور.

وأما الوقوع في ذلك الزمان القبلي مستنداً إلى عدم الوقوع، فلا محال فيه، إذ لا يمكن أن يقال: لو وقع فيه لوقع قبله، لأنه إنما يحمل القبلية على القبلية المتسعة، التي أولها عقب التعليق، أو على القبلية التي تستعقب الطلاق؟.

فإن كان الأول: لم يمكن وقوع الطلاق قبله، لأنه يكون سابقاً على التعليق، وحكم التعليق لا يسبقه وهذا فائدة فرضنا التعليق على التطليق ونفيه بكلمة واحدة.

وإن كان الثاني: لم يكن أيضاً القول بالوقوع قبله استناداً إلى الشرط الأول، لأنه كما تتقيد القبلية القريبة بالنسبة إلى الشرط الثاني كذلك تتقيد بالنسبة إلى الشرط الأول، فلا يكون على تقدم الوقوع، على ذلك الزمان دليل، ولا له موجب، هذا كله إذا كان التعليق بالنقيضين بكلمة واحدة كما فرضناه وبان لك بهذا أن الحكم بالوقوع ليس لكونه معلقاً بالنقيضين، وأن ما تعلق بالنقيضين واقع كما توهمه القائل، بل لأن التعليق بالعدم وأنه لا مانع منه ولا استحالة فيه حتى لو انفرد التعليق بالعدم كان كذلك فلا أثر للتعليق معه على الموجود. وإن وقع في فرض المسألة، فافهم ذلك (انتهى).

وذكر بعده كلاماً طويلاً إلا أنه لم يتمه، فتركت كتابته، واقتصرت على هذا لحصول الغرض منه، وكتبته في الطبقات الوسطى في ترجمة ابن دقيق العيد.

والشيخ الإمام وقف على هذه الطبقات، وعلى ترجمة ابن دقيق العيد نفسها، وقرأ ما كتبته من خطه هنا، وسكت عليه، ثم رأيته بعد موته رحمه الله ذكر المسألة في باب الوكالة من (شرح المنهاج) وقال هو جعله لازماً للنقيضين وليس كل ما جعله لازماً [للنقيضين][1] يصير لازماً، لأن المانع من وقوعه يمنع اللزوم.

---

(١) سقط في «ب».

وإذا صححنا الدور فهو مانع من وقوع الطلاق معلقاً ومنجزاً، لأنه يؤدي إثباته إلى نفيه. ثم اندفع في نحو ما ذكره، هنا ـ من الفرق بين اتحاد الزمان وتعدده وتراخي أحد التعليقين عن الآخر، واتساع القبلية.

وذكرها أيضاً ـ في كتاب النكاح ونسبها إلى ابن دقيق العيد نفسه، ولم يزد في تعقبه على أن قال: «وفيما قاله نظر لأنا نمنع صحة التعليق الثاني إذا صححنا الأول، وإنما يكون الطلاق لازماً للنقيضين إذا علقه على كل منهما بكلمة واحدة (انتهى).

وحاصله: أن ما قاله الشيخ تقي الدين لا يندفع به الدور، لأنه لو وقع الطلاق بما أخذ به من التعليق لزم وقوع الثلاث قبله بالتعليق الأول، ومتى وقعت لم يقع بالثاني شيء، فالدور باق بحاله، بخلاف ما لو جمع بكلمة واحدة فقال: إن طلقتك فوقع عليك طلاقي أو لم يقع، فأنت طالق فإنه يقع، ولا يمكن أن يقال فيه: إنه لو وقع لوقع قبله». لما قرره، ثم قال: إن الحكم بالوقوع فيما فرضه هو، ليس لكون الطلاق معلقاً بالنقيضين، بل لأجل التعليق بالعدم، حتى لو تجرد التعليق بالعدم فقال: إن طلقتك فلم يقع فأنت طالق ثلاثاً وقع الثلاث.

هذا وجه كلامه ذكرته لتعقده على بعض الناس وليس بعده في النفاسة شيء.

وقد وقفت على كلام لبعض الناس حسبته هو الأمر المستسهل عند الشيخ الإمام، وما وراءه لا يستحق أن يذكر، فلم أحب أن أذكره، ففي كلام الوالد كفاية، ثم قلت: لا بأس بذكره ليستفاد. قال الشيخ [الإمام][1] برهان الدين بن الفركاح ـ في الجواب عما ذكره ابن دقيق العيد بعد الاعتراف بأنه دار بين الفقهاء ولم يذكر فيه شيء مفيد، لا نسلم أن التعليق الأول مقتضاه وقوع القبلي، وكيف يكون ذلك مقتضاه وهو مستحيل فإنه لو وقع القبلي لم يقع المنجز، وحينئذٍ يكون قد وقع المعلق بدون وجود المعلق عليه، فوقوع المنجز يستلزم عدم وقوع القبلي لا وقوعه.

فإن قلت: لفظ التعليق اقتضى ما ذكرناه من استدعاء [وقوع المنجز لعدم][2] وقوع القبلي.

قلت لا وذلك لأن (هذا) العكس إنما هو كلام تقدير تصحيح الدور، ومتى قلنا

(١) سقط في «ب». (٢) سقط في «ب».

بصحته فمعناه أنه لو وقع هذا المنجز للزم منه المحال وما لزم منه المحال محال.

فحينئـذٍ التعليق الأول ـ على تقدير تصحيح الدور ـ يلزم منه امتناع وقوع المنجز والمعلق جميعاً، لا أنه يستلزم وقوع القبلي على تقدير وقوع المنجز.

وأما التعليق الثاني: فمقتضاه وقوع القبلي على تقدير وقوع المنجز، وهذا ليس بمستحيل بمجرده ولكن وقوع القبلي على تقدير عدم وقوع مستحيل للدور الصحيح المتقدم، فإن الكلام إنما هو على تقدير تصحيح الدور المتقدم، وحينئذٍ يستحيل وقوع القبلي على تقدير عدم وقوع المنجز لأنه لو وقع قبله الثلاث، ولو وقع الثلاث لم يقع.

فرع: قال: أنت طالق اليوم إن لم أطلقك اليوم فعند ابن سريج [أنه][1] لا يقع الطلاق لأنه إنما يتحقق ما جعله شرطاً للطلاق بمضي اليوم، وإذا مضى اليوم لم يبق وقت الوقوع، فلا يقع وقال الشيخ أبو حامد: يقع في آخر لحظة من اليوم، لأن الشرط عدم التطليق في اليوم، والتطليق لفظ يقع في زمان يحتمله، فإذا لم يبق من الزمان ما يتسع للتطليق فقد تحقق الشرط حينئذٍ فيقع الطلاق، والوقوع حكم الشرع ولا يستدعي زماناً يستدعيه التطليق، [والشرط والجزاء][2] لا يتصور اجتماعهما.

قلت: لفظ اليوم اسم زمان ممتد من الفجر إلى الغروب، وهو صادق على كل جزء من أجزائه، ففي الإثبات إذا قال: أنت طالق اليوم، ولنفرض ذلك فيمن قال: أنت طالق اليوم، كذا يقع في أول جزء منه.

وفي النفي إذا قال: إن لم أطلقك يوم كذا لا يصدق ـ لكونـه نكرة في سيـاق النفـي، حتى تغرب شمس ذلك اليوم، فلما جعل عدم الطلاق في ذلك اليوم موقعاً للطلاق فيه آل ذلك إلى التناقض، فإما أن يقال: هذا منه[3] متدافع، فلا يقع شيء. [وهو][4] رأي ابن سريج، أو يقال: أمكن أن يحمل قوله: إن لم أطلقك على العموم الذي لا يتم إلا بتمام اليوم، وقولـه: فأنت طـالق على الوقـوع في جزء منـه، لكون الطلاق، في الإثبات ـ يصدق بجزء منه كما قلنا، بخلافه في النفي، فالمعلق الطلاق في جزء من أجزاء هذا اليوم إذا انقرض جميع اليوم بغير طلاق [وانقراض جميع اليوم

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» تقديم وتأخير.

(٣) سقط في «ب».

(٤) في «ب» وهذا.

بغير طلاق][1] يوجب أن لا يقع طلاق، وعدم وقـوع الطلاق يـوجب أن يقع لـوجود الصفة.

فجمع بينهما الشيخ أبو حامد وما فعله نظير ما يقال في تارك الصلاة أنه يقتل إذا خرج وقتها عن صلاحية الأداء، وقيل: دخوله في القضاء، لأنه في ذلك الوقت محقق أنه أخرجها عن وقتها، (إذا) لم يبق منه ما يسعها أداء كما لم يبـق من هذا اليوم ما يسعها تطليقاً، فوسعها طلاقاً، فأمكن أن يحمل قوله: «إن لم أطلقك في هذا الزمان فأنت طالق فيه، ويعني بزمان الطلاق غير زمن عدمه، فلا تناقض، ويتجه الوقوع كما قال الشيخ أبو حامد.

إلا أني أقول [لكن][2] أن يقال: يقع بعد مضي لحظة من أول اليوم فإن اللحظة الأولى صدق فيها أنه لم يطلقها اليوم.

فإن قلت: عدم الطلاق في اليوم يستدعي جميعه.

قلت: لا نسلم، ألا ترى أنه لو علق الطلاق على اليوم لاكتـفي بأوله.

فإن قلت: ذلك لأنه إذا وقع في أوله كان واقعاً في جميعه.

قلت: لعل الضرورة تلجىء ـ هنا إلى حمل اليوم على بعضه خشية على الكلام من التهافت، فلا يكون وقوع الطلاق، في هذا الفرع، لازم النقيضين.

ولو قال: إن تركت طلاقك [فأنت طالق][3] ومضى زمان يمكنـه أن يطلق فلم يطلق ـ طلقت.

ومثله: لو قال: إن سكت عن طلاقك ذكرهما الرافعي ولا إشكال فيهما ـ وإن تخيل أنه كيف يقع الطلاق مع تركه والسكوت عنه.

فالجواب: أن زمن السكوت والترك لا طلاق فيه، وإنما هو صفة لطلاق يقع عقيبه فهو كما لو قال [إن][4] لم أطلقك فأنت طالق، ومضى زمان يمكنه أن يطلق فلم يطلق (فإنها تطلق) ويكون زمان الطلاق عقب زمان عدمه.

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» يمكن.

(٣) سقط في «ب».

(٤) في «ب» إذا.

فإن قلت: أي فرق بين هذه الصور الثلاث.

قلت: يظهر لي أن المعلق عليه ـ في إن لم أطلقك ـ عدم الطلاق، وفي ـ إن سكت أخص منه وهو استحضار الطلاق، مسكوتاً عنه فكأنه أحضره في ذهنه وأعرض عنه.

وفي ـ إن تركت ـ أخص من السكوت، وهو استحضاره ثم فعل الكف عنه كذا يتبادر إلى فهمي.

ولك أن تقول: المعلق عليه، في إذا لم أطلقك وصف عدمي، وفي إن تركت وإن سكت، وصف وجودي، ويوضحه أنه إذا مضت لحظة وهو تارك أو ساكت تطلق، وإن كان قد علق بصيغة «إن».

وجاء هذا من كون الوصف وجودياً مطلقاً، يصدق بصوره، بدليل أنه لو قال، «إن لم أطلقك» امتد مدة العمر، فلو قال: تركت أو سكت ـ وصفاً عدمياً لكان «إن لم أطلقك» وإن تركت طلاقك سواء، فلما افترقا حكماً دل على الفرق معنى.

وكذلك في «إذا لم أطلقك» [تقول][1] إن الفور مستفاد من صيغة إذا. وإذا ظهر هذا الفرق فأقول: ومما يوضح لك الفرق بين «إذا لم أطلقك وإن تركت طلاقك» أنه لو لم يكن تركت، ينبغي أن يقع في الأول إذا لم يطلق. كما قالوه [فلا][2] نظر.

وأما في السكوت والترك فينبغي أن [يتوجه][3] منه في زمن عدم التطليق ما ذكرناه من الإعراض عن الطلاق وفعل الكف عنه لتوجد الصفة. وكأنهم إنما لم يذكروا ذلك لأنه لما نصب [تسبب] الطلاق لم يسمع منه إرادة دفعه المخالفة للظاهر لأن الظاهر أنه لو أعرض أو كف تطلق لأن الإعراض عن الطلاق قد صار سبباً للطلاق.

ولكن في هذا نظر، لأن الطلاق إذا كان واقعاً على التقديرين فلا فائدة في الطلاق عند الإعراض وإنما يظهر هذا لو قال: إن تركت أو سكت عن طلاقك فأنت طالق ثلاثاً أو ثنتين، فإنه يكون الإعراض عن أصل الطلاق موقعاً لأكثر من طلقة، فيقال: هلا. طلقت لما عرضت لتدفع عنك الزائد عن الواحدة؟

ولكن في هذا نظر. ألا ترى أنه لو قال عقب هذا التعليق أنت طالق طلقت المنجز لا ذاك المعلق فدل أن المعلق عليه ما ذكرناه فليتأمل ما حررته من البحث وبه ظهر أنه ليس

---

(١) في «ب» لقول.

(٢) في «ب» بلا.

(٣) في «ب» يوجد.

الطلاق في شيء مما ذكرناه لازم النقيضين. إنما الإشكال وبسببه سيقت هذه المسائل إذا قال: إن لم يقع عليك طلاقي الآن فأنت طالق الآن بهذا أقول: ينبغي أن لا يقع، وإن كان طلاقها لازم النقيضين.

وقد يعارضني معارض بما نقله الرافعي عن إسماعيل البوشنجي أنه لو قال: أنت طالق حين لا أطلقك ولم يطلقها عقيبه. يقع الطلاق في الحال.

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلّ على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين قال مصنفه، سقى الله عهده صوب الرحمة والرضوان:

مسائل أصولية يتخرج عليها فروع فقهية.

اعلم أن لنا في أصول الفقه مصنفات اشتملت على قدر كبير من الفروع المخرجة على الأصول، من نظره عرف أنا لم نسبق إليه، ومن أحاط بما في كتبنا الأربعة وهي:

«شرح مختصر ابن الحاجب» و«شرح منهاج البيضاوي» و«المختصر المسمى» و«جمع الجوامع» والأجوبة على الأسئلة التي أوردت عليه المسمى «منع الموانع» من الفروع المخرجة على الأصول أحاط بسفر كامل (من ذلك) ونحن نذكر هنا مشيراً بما ينبغي أن يدخل في الأشباه والنظائر ومما بعضه غير مذكور في كتبنا المشار إليها ونورده على ترتيب جمع الجوامع مستعينين بالله متوكلين مصلين على نبيه محمد ﷺ.

أصل التكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقة ومن ثم يختص بالواجب والمحرم، وقيل: طلبه، فيشمل معهما المندوب والمكروه وهذان القولان لأئمتنا وسلكت الحنفية طريق سبيل آخر فقالوا:

التكليف ينقسم إلى وجوب أداء وهو المطالبة بالفعل إيجاداً أو إعداماً سواء خصصنا تلك المطالبة بالحكمين أم قلنا بدخول الأربعة، وإلى وجوب في الذمة سابق عليه، وعنوا بهذا القسم من الوجوب اشتغال الذمة بالواجب وإن لم يصلح صاحب الذمة للإلزام كالصبي إذا أتلف مال إنسان فإن ذمته تشتغل بالعوض ثم إنما يجب الأداء على الولي، وزعموا أن استدعاء التكليف الأول عقلاً وفهماً للخطاب الأول، بخلاف الثاني.

قالوا: والأول يتلقى من الخطاب والثاني من الأسباب.

قالوا: فمستغرق الوقت بالنوم يقضي الصلاة مع ارتفاع قلم التكليف عن النيام.

قالوا: ولكن لما كان الوجوب مضافاً إلى أسباب شرعية دون الخطاب وجب القضاء، كذلك فطردوا ذلك طرداً عاماً في العبادات والعقوبات وزعموا أن سبب وجوب الصلاة الوقت والصوم الشهر. وهلم جراً.

وتسلقوا بهذا إلى أن المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر يلزمه قضاء أيام الجنون، إذ الوجوب بالسبب وهو الشهر وقد وجد.

فليت شعري من هذه سبيله لم يمنع وجوب زكاة مال الصبي وأما علماؤنا فقالوا: لا يجب على المجنون إذا أفاق القضاء لأن الوجوب بالخطاب لا بالأسباب.

فإن قالوا لنا، فأنتم حينئذٍ أحق منا بعدم وجوب زكاة مال الصبي قلنا: لم نوجب على الصبي شيئاً وإنما أوجبنا في ماله والشارع نظر في الزكاة إلى الأموال لا إلى أصحابها، ومن أمعن نظره في السنة وجد الأحاديث مشحونة بذلك كقوله عليه السلام في أربعين شاة شاة وقوله عليه الصلاة والسلام إن في المال حقاً سوى الزكاة[1].

وللمسألة مآخذ غير ما ذكرناه.

فائدة: الصحيح عندي أن الأحكام ستة الواجب والمندوب والحرام والمكروه [والمباح][2] وخلاف الأولى.

وافتراق خلاف الأولى مع المكروه اختلاف الخاصين، فالمكروه ما ورد فيه نهي مخصوص مثل: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»[3].

وخلاف الأولى ما لا نهي فيه مخصوص كترك سنة الظهر، فالنهي عنه ليس بمخصوص ورد فيه، بل من عموم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده أو مستلزم للنهي عن ضده، وعند من يقول: ليسا نهياً عن الضد ولا مستلزماً، لعموم النهي عن ترك الطاعات. وقد فرق

(١) أخرجه الترمذي ٣ / ٤٨ - ٤٩ كتاب الزكاة حديث (٦٥٩ - ٦٦٠) وقال هذا حديث إسناده ليس بذاك وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث قوله، وهذا أصح وأخرجه البيهقي في السنن ٤ / ٨٤ وابن ماجة ١ / ٥٧٠، كتاب الزكاة حديث (١٧٨٩).

(٢) سقط في «ب».

(٣) متفق عليه من رواية أبي قتادة السلمي. البخاري ١ / ٥٣٧ الصلاة / باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين (٤٤٤) ومسلم ١ / ٤٩٥ في صلاة المسافرين / باب استحباب تحية المسجد بركعتين (٦٩ / ٧١٤)، وابن ماجة في السنن ١ / ٣٢٣ واللفظ له.

الأصحاب بين خلاف الأولى والمكروه [في مسائل][1].

منها: [صوم يوم عرفة للحجاج خلاف الأولى][2] وقيل مكروه.

ومنها: الخروج من صوم التطوع أو صلاته بعد التلبس «بغير عذر». مكروه، وقيل خلاف الأولى / ومنها: نفض اليد في الوضوء مباح وقيل مكروه وقيل خلاف الأولى.

ومنها: حجامة الصائم إن لم نقل تفطر خلاف الأولى، وقيل مكروه[3].

ومنها: تفصيل أعضاء العقيقة خلاف الأولى، وقيل: مكروه[4].

ومنها: عمارة [الدور][5] ونحوها خلاف الأولى، وربما قيل: تكره.

ومنها: غسل المعتكف يده في المسجد [من][6] غير طست قال في البحر: مكروه وقيل خلاف الأحسن.

ومنها: يكره أن يقال لواحد غير الأنبياء: صلوات الله عليه، وقيل خلاف الأولى.

ومنها: إذا كان موضع الإمام أعلى من موضع المأمومين ولم يرد تعليمهم أفعال الصلاة فخلاف الأولى، وقيل مكروه.

ومنها: لا ينظر غاسل الميت من بدن الميت إلا قدر الحاجة من غير العورة، أما العورة فحرام، وأما غيرها بلا حاجة فمكروه وقيل خلاف الأولى.

ومنها: الأصح يستحب ترك التنشيف في الوضوء، وقيل التنشيف مستحب وقيل مباح، وقيل مكروه، وقيل مطلقاً وقيل في [زمن][7] الصيف.

ومنها: النثر الأصح خلاف الأولى، وقيل يكره وقيل يستحب.

ومنها: الشرب قائماً بلا عذر، قال الشيخ الإمام: مكروه، وقال النووي خلاف الأولى، واقتضى كلام الرافعي أنه مباح.

مسألة: «المعنى بصحة العقود ترتب آثارها عليها» ولا أقول: إن الصحة هي نفس

---

(١) سقط في «ب».

(٢) سقط في «ب».

(٣) في «ب» مكروهة.

(٤) في «ب» مكروهة.

(٥) في «ب» الندور.

(٦) في «ب» في.

(٧) سقط في «ب».

ترتب الأثر كما قال غيري: لما قررته في منع الموانع وتكلمنا هناك على المبيع في زمن الخيار وبحثنا مع الشيخ الإمام بما لا نطيل بإعادته فرحمه الله وجزاه عنا خيراً، فهو الذي فتح لنا باب مجادلته بفتح مغلق أذهاننا.

ونتكلم هنا على فرع عجيب: لو أقر بحرية امرأة في يد الغير ثم قبل نكاحها ممن هي في يده، وهي تدعي رقها قال الرافعي: لم يحل له وطؤها ولصاحبها المطالبة بالمهر. قلت: فهذا عقد صحيح لم يترتب عليه أثره، وهو على من جعل الصحة ترتب الآثار [أشكل منه علي لأني أنا أجعله علة ترتب الأثر][1] وقد يختلف المعلول عن علته لمانع وأما من يجعله نفس الترتب فقد لزمه إن وافق على هذا الفرع ـ أن يكون هذا العقد صحيحاً غير صحيح، وهو محال غير أن في الفرع [نفسه][2] إشكالاً، ومن ثم ذهب الشيخ الإمام رحمه الله إلى أنه لا يصح، قال: [لأنـه][3] الحل، وليس فيـه افتداء، والمهر غير مقصود في النكاح، بخلاف الأجرة في الإجارة، وفصل النووي بين أن يقر بأن التي هي في يده أعتقها ولم يكن لها عصبة فيصح تزويجه، لأنه إما مالك وإما مولى حرة أو لا فلا يصح.

وقال الشيخ الإمام ينبغي أن لا يصح أيضاً إلا أن يكون ممن يحل له نكاح الأمة لأن أولادها يسترقون كأمهم وأقول قد يقال لا يصح وإن حل له نكاح الأمة لأنه لا يدرى أيطؤها بعقد نكاح الحرائر أو الإماء تخريجاً من نظيره في الأمة إذا اشتراها زوجها هل تحتاج إلى استبراء؟ وقال الماوردي: في هذا الفرع: يحل له نكاح هذه الأمة وإن كان غير خائف العنت وواجد طول حرة.

فرع أخر: ـ لو اتفق الغاصب والمغصوب منه على أن المالك يأخذ عن قيمـة الحيلولة جارية وعوضها الغاصب له، جاز، وهل يجوز وطؤها؟

قال ابن أبي الدم «تفقهاً من عند نفسه» إن قلنا: لا يملك القيمة لم يجز، وإلا، ففيه تردد هل يكون ملكاً تاماً مسلطاً على الوطء؟.

وحكى الشيخ الإمام هذا التفقه في شرح المنهاج وسكت عليه، وهذا الفرع ليس كالذي قبله، لأنه[4] من لازم الملك حل الوطء، بخلاف عقد النكاح، فإن مقصوده

---

(١) سقط في «ب».
(٢) سقط في «ب».
(٣) سقط في «ب».
(٤) في «ب» لأنه ليس من . . . . .

الوطء، ثم ما ادعاه ابن أبي الدم من أنه لم يصادف هذا الفرع منقولاً لعله كلام من لم يقف على كلام الماوردي فيما إذا كان موضع المغصوب معلوماً أن المالك يملك القيمة ملكاً مستقراً، وحكى في استقرار الملك إذا كان الموضع مجهولاً وجهين.

وقضية استقرار الملك حل الوطء، غير أن في قول القاضي الحسين أن المالك يملك القيمة ملك فرض، لأنه ينتفع [به][1] على حكم رد العين ما قد يبني على أنه لا يجوز الوطء كما في الفرض.

مسألة:[2] اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وسائر الأسماء المشتقة «كفعيل ونحوه» حقيقة في الحال.

ونعني بالحال حال تلبس الفاعل ونحوه واتصاله بالمعنى المشتق منه، فإذا قلت: زيد ضارب أو مضروب، فهو حقيقة في حال اتصاف زيد بالضاربية أو المضروبية سواء كان متصفاً به في وقت إطلاقك اللفظ أم لم يكن بل سواء كان زيد موجوداً وقت إطلاقك أم لم يكن ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد﴾[3] حقيقة في كل متصف بالزنا وإن كانت الآية قديمة موجودة من قبل أن يخلق الله الزناة، ونزولها سابق على الزناة المحكوم عليهم بحكمها.

وهذا فصل معروف بالإشكال أطال الشيخ الإمام في تقديره وتحريره في تفسيره في الكلام على قوله تعالى: ﴿إن المتقين في جنات ونعيم﴾[4] وذكر ما شذ به أبو العباس القرافي وذهب إليه من أن المؤمن إنما هو بحسب إطلاق اللفظ وما أورده على نفسه من لزوم أن تكون الآية ونظائرها مجازاً فيمن اتصف بالصفة قبل نزولها، وما أجاب به، ولم نرفض كلامه رأساً، فمن أراد من أهل الفهم والتحقيق أن يهذب نفسه ويروضها حتى تصغر عنده، فلينظر هذا الفصل من كلام ذلك الحبر ليرى النجم كيف يسير في سماء التحقيق. وحاصل اختياره ما ذكرته من أن الاعتبار بحال الاتصال وأنه لا يعرض له الزمان البتة، وإنما يقع الزمان تبعاً، فلا يدل ضارب على غير شخص متصف بالمصدر

---

(١) في «ب» بها.

(٢) من قوله: مسألة اسم الفاعل إلى قوله: وجزم به الماوردي في الحاوي. سقط من «ب».

(٣) النور «٢».

(٤) الطور «١٧».

المشتق منه، وذلك هو مدلول الأسماء كلها، فإذا لم يدل على الزمان الأعم لم يدل على الأخص بطريق الأولى.

فإن قلت: فمن يفهم من قولنا: «زيد ضارب»أنه ضارب في الحال؟، ولولا الدلالة على الزمان لما فهم هذا.

قلت: ليس ذلك لدلالته على الزمن، ألا ترى أنك تقول: هذا حجر، ففهم منه الحال أيضاً مع كون الحجر لا يدل على الزمن، بل لما سنذكره.

فإن قلت: اسم الفاعل يدل على الفعل، والفعل يدل على الزمان، والدال على الدال دال.

قلت: يكفيك أولاً قول النحاة: إن اسم الفاعل يسلب الدلالة على الزمان، ونقول: المعتبر في دلالة الالتزام اللزوم الذهني، وهو ممنوع هنا، وبتقدير تسليمه لا يضر، لأن المعنى مطلق الزمان لا خصوص زمان معين من ماض أو حال أو استقبال، والفعل يدل على خصوص الزمان، فليس كالاسم.

فإن قلت: أخبرتم أنه حقيقة في الحال، والحال [زمن ماض][1].

قلت: إنما مدلوله متصف بالفعل كما قدمناه حاضراً كان أو ماضياً أو مستقبلاً بالنسبة إلى زمن الخطاب وهذا المدلول مركب يفيد الاتصاف بالفعل فمتى لم يكن لذلك الفعل وجود فلا يصح إطلاق اللفظ عليه لعدم مدلوله، ومتى اتصف بالفعل في زمان بقي ذلك الزمن المدلول حاصلاً، وإطلاق اسم الفاعل عليه حقيقة، لأنه استعمال اللفظ في مدلوله وإطلاقه قبل حصوله باعتبار توقع حصوله مجاز، لأنه في غير موضوعه، لأنه لما وضع المركب من جزأين موجودين أحدهما الفعل، وليس هنا ذكر إطلاقه بعد حصوله على المختار.

وهذا التقسيم ليس بالنسبة إلى وقت الخطاب، بل إلى وقت المعنى المقتضي للاشتقاق، وإنما تطرقت للحقيقة والمجاز البتة من جهة الإطلاق على الموضوع وعلى غير الموضوع، فموضوعه هو المركب وقت التركيب، فإن أريد كان حقيقة وإن لم نتكلم به في ذلك الوقت وإلا فمجاز فإن تكلم به في ذلك الوقت قال الشيخ الإمام: «والخلاف

(١) سقط في «ب».

راجع إلى أن حالة اقتران الفعل بالشخص هل هي شرط في المدلول؟ والصحيح اشتراطها بضرورة التركيب، فلذلك اعتبر الحال، وليس ذلك معتبراً، لكون الزمان مأخوذاً في موضعه، ولكن لأن اللفظ موضوع للمركب، وحقيقة المركب عقلاً تستدعي وقت التركيب، فكان ذلك الزمان شرطاً لوجود المدلول المصحح للاستعمال الحقيقي، فهذا معنى قولنا: إطلاق اسم الفاعل باعتبار الحال حقيقة أي أنه مقصود به الحال التي وجد مدلوله فيها وهي حال قيام المعنى به إذا عرفت هذا فعلى الخلاف في أن اسم الفاعل حقيقة في الحال مجاز في الماضي أو مجاز فيهما مسائل منها: إذا قال القاضي المعزول امرأة القاضي طالق ففي وقوع الطلاق عليه وجهان في فروع الطلاق عن أبي العباس الروياني ومنها: لو قال أنا مقر بما يدعيه كان إقراراً بخلاف أنا أقر لصاحبه أقر للاستقبال

ومنها: قال العبادي: «لو وقف على سكان هراة فغـاب واحد سنة ولم يبع داره ولا استبدل بها لم يسقط حقه» وسكت عليه الرافعي والنووي.

فإن قلت سكان جمع ساكن، وهو اسم فاعل وحقيقته الحال، والغائب غير ساكن، بدليل قول الأصحاب: «لو حلف لا يسكنها فخرج في الحال لم يحنث ولو بغير نية التحول» قلت: بل هو عنده ساكن وإن غاب والمسكن يستند إليه، فيقال مسكن فلان، ولذلك قال: ولا باع ولا استبدل وحلف لا يسكن فخرج في الحال.

ومنها: إذا حلف لا يدخل مسكن فلان فدخل ملكاً له لا يسكنه، فأوجه. ثالثها: إن كان سكن في الماضي ساعة حنث، وإلا، فلا.

ومنها: في فتاوى القاضي الحسين أن أبا عاصم العبادي سئل عن رجل له ثلاثة عبيد، ولا عبيد له سواهم ـ فقال: أحد عبيدي حر، ثم قال: أحد عبيدي حر ثم قال: أحد عبيدي حر، فأفتى بعتق الكل، ولو قال أحد هؤلاء، لم يعتق إلا واحد.

فرق بأن لفظ العبيد يختص بالمملوك، بخلاف «هؤلاء».

وأن القاضي الحسين قال في المسألتين: «لا يعتق إلا واحد، لأن قوله ثانياً: «أحد عبيدي حر» يقتضي أن يكون له عبيد وليس له إلا عبدان.

قلت: ونظر القاضي دقيق، غير أن العبادي لعله نظر إلى إطلاق فعيل، وهو لفظ «عبيد» بمعنى الماضي، فيكون استعماله مجازاً، لأن أقل الجمع ثلاثة، ولا بد أن تكون

صورة المسألة أن يتراخى الزمان بين الكلامين لتتعين كل جملة للتأسيس، وعلى ذلك دل لفظ «ثم» فإن تعاقبت الجمل لفظاً وقصد التأكيد تعين أن لا يعتق إلا واحد.

ولو كان له أكثر من ثلاثة أعبد، فإن أطلق فيتخرج الكلام فيه فيما إذا قال: «ثلاث مرات»: أنت طالق.

مسألة: ظهر لك بما حققناه في المسألة قبلها أن الفاعل لا بد أن يكون بحيث يقوم به الفعل ثم إطلاقه حالة القيام حقيقة قبلها مجاز، وكذا بعدها على الصحيح. فلا بد في كل حال أن يكون بحيث يتصل بالفعل، ومن ثم «لا يشتق اسم الفاعل من شيء والفعل قائم بغيره». وخالفت المعتزلة في ذلك فراغمت اللسان وخالفت صريح القرآن،وأتت في مسألة الكلام بعظيمة في الأديان، والمسألة تذكر في أصول الدين وأصول الفقه، وعليها مسائل:

منها: حلف لا يبيع أو لا يحلق رأسه فأمر غيره، فالأصح لا يحنث، إذ ليس ببائع ولا بحالق، وقيل: يحنث فيهما، وقيل في الحلاق فقط للعادة.

تنبيه: إذا ثبت أن اسم الفاعل حقيقة في الحال وتعذر الحمل على الحقيقة، فقد يدور الأمر بين الماضي والمستقبل «فيكون الحمل على الماضي أرجح ما لم يتعين المستقبل بدليل، لأن استعماله بمعنى الماضي أقوى منه بمعنى المستقبل».

فصل: وقد يدور بين ماضيين، فعلى أيهما يحمل؟ أعلى أقربهما زماناً؟ أم على أبعدهما؟ أم يستويان، لأن كلاً منهما ماض؟.

لم أر لأحد «في هذا» كلاماً، والذي يترجح عندي الحمل على أقربهما إلى حال الحقيقة زماناً.

ويظهر أثر هذا في مسألة حسنة إذا قررتها لك نظرت هنا إلى أمثالها.

فأقول: قال ﷺ: «أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجد بعينه» هذا اللفظ رواية الشافعي[1]، والحديث عمل به في رجوع البائع إلى عين ماله عند إفلاس المشتري حياً كان أو ميتاً، ومن بينة الحنفية عليه قولهم: «صاحب المتاع

---

(١) متفق عليه البخاري ٥ / ٦٢ في الاستقراض / باب إذا وجد ماله عند مفلس (٢٤٠٢) ومسلم ٣ / ١١٩٤ في المساقاة / باب من ادرك ما باعه عند المشتري ٢٤ / ١٥٥٩.

حقيقة في الحال» فليحمل على المفلس عنده عارية أو وديعة أو غصب، فصاحبه أحق به.

قالوا: «وإلا فصاحب المتاع حقيقة هو المفلس، لأنه المالك الآن، فلا يرد إلى بائعه إلا بدليل».

وهذه شبهة ضعيفة من وجوه.

منها: في لفظ النبي ﷺ قوله: «إذا وجده» هذه قرينة أن مراده بصاحب المتاع البائع لا المشتري، وقد شهد لهذا لفظ صحيح مسلم في الرجل يعدم إذا وجد عنده المتاع ولم يعرفه أنه لصاحبه الذي باعه، ووردت ألفاظ أخرى صريحة في أن المراد بصاحب المتاع الذي كان صاحبه لا المفلس.

وقد رد الشيخ أبو حامد في «التعليقة» عليهم في حملهم صاحب المتاع على المعير والمودع وصاحب العين المغصوبة بثلاثة أوجه.

أحدها: أنه ﷺ جعل الإفلاس شرطاً في كونه أحق، قال: «والإفلاس فيما حمل الخبر عليه ليس شرطاً في الاستحقاق، لأن «في الأحوال كلها» المغصوب منه والمودع والمعير أحق بعين ماله أفلس من في يده أو لم يفلس.

والثاني: أنه قال: «إذا وجده بعينه» وفيما ذكروه من الصور هو أحق به وجده بعينه أو متغيراً بنقصان أو زيادة.

والثالث: لفظ «أحق» أفعل تفضيل يقتضي الاشتراك في الأصل، وليس للمفلس فيما ذكروه في الصور حق بالجملة الكافية.

ولسنا الآن للمسألة الخلافية، إنما غرضنا أنه إذا ثبت من أصولنا أن صاحب المتاع المعني به هنا البائع، فلو أن المشتري باع العين ثم اشتراها ولم يوف واحداً من البائعين ثمنه وأفلس فأي البائعين أحق؟

الأول لسبق حقه، أم الثاني لقربه، أم يشتركان نصفين؟ فيه وجوه لأصحابنا أرجحها عندي الثاني وهو ما ذكره الإمام في النهاية أنه القياس، وجزم به الماوردي في «الحاوي»].

مسألة: الفرض والواجب مترادفان خلافاً لأبي حنيفة (حيث) أنزل رتبة الواجب عن الفرض.

وهنا كلمتان :

إحداهما : لولا دعوى أبي حنيفة التغاير لمالت نفسي إلى وجوب صلاة الكسوف، لأن الأحاديث آمرة بها، حيث يقول ﷺ : «إذا رأيتم ذلك فصلوا»[1] وظاهر الأمر الوجوب، وعليه دل قول الشافعي رضي الله عنه في «الأم» : ولا يجوز ترك صلاة الكسوف عندي لمسافر ولا لمقيم ولا لأحد جاز له أن يصلي بحال» .

وفي مختصر المزني : «ولا يجوز تركها لمسافر ولا لمقيم» والعبارتان صريحتان في الوجوب، وإليه ذهب بعض الحنفية، وحكاه القاضي السروجي[2] ـ منهم ـ عن صاحب الأسرار، غير أن تفرقتهم بين الوجوب والفرض منعت من موافقتهم، لأنا على قطع بأن الشافعي رضي الله عنه إن أراد حقيقة الوجوب فلا يعني به الوجوب الذي تعنيه الحنفية، إنما يعني به الفرض، ثم الفرض لا نعلم أحداً قال به، فلم يمكن الإقدام عليه، واحتيج إلى ركوب الشطط في تأويل عبارة الشافعي ـ فمن قائل : «أراد يكره تركها لتأكدها» واعتصم هذا القائل بقوله : ـ ولا أحد جاز له أن يصلي بحال ـ قال لأن هذه العبارة يدخل فيها العبد والمرأة والمسافر، وهم لا تلزمهم الجمعة فكيف نوجب عليهم الكسوف؟ قلت : ولو ذهب ذاهب إلى وجوب الكسوف عليهم دون الجمعة مفرقاً بتكررها والحرج في وجوبها عليهم بخلاف الكسوف لم يكن مبعداً، ومن ثم لا يتجه هذا التأويل .

ومن قائل : قد أوضح الشافعي في «البويطي» مراده فقال في الكسوفين ما نصه : «لأنهما ليسا نافلتين ولكنهما واجبان وجوب سنة انتهى . قال هذا القائل : فأراد تأكد الأمر بهما، وقوله «وجوب سنة» كقوله : «غسل الجمعة واجب على كل محتلم» .

---

(١) البخاري ٢ / ٥٦٩ في الكسوف / باب الصدقة في الكسوف (١٠٤٤) ومسلم ٢ / ٦١٨ في الكسوف / باب صلاة الكسوف (١ / ٩٠١).

(٢) أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي أبو العباس شمس الدين كان حنبلياً ثم تحول إلى المذهب الحنفي وأشخص من دمشق إلى مصر فولي الحكم الشرعي فيها ونعت بقاضي القضاة، وسروج نسبته إلى سروج بنواحي حران من بلاد الجزيرة، توفي في ربيع الأخر سنة عشر وسبعمائة .
الطبقات الكبرى ١ / ٣٠٠، الدرر الكامنة ١ / ٩١.
رفع الاصر ١ / ٥٠، الأعلام ١/٨٦.

قلت: وهذا أبعد من الأول. وظاهر وجوب السنة أن الوجوب ثابت بالسنة، وفي قوله «ليسا نافلتين» ما [يؤيده][1]، إلا أن يقال: إن [أمر][2] الله للوجوب وأمر النبي ﷺ للندب، وهو مذهب في الأصول ضعيف، فلا أعلم في كلام الشافعي أشكل من هذه العبارة، وفي كلامه في الأم غير موضع يشبه الكسوف بالمكتوبات وذلك مما يؤيد الوجوب، ويؤيد الوجوب أيضاً القاعدة التي قدمناها في أوائل هذا الكتاب أن ما كان ممنوعاً لو لم يشرع دلت مشروعيته على وجوبه. وركوعان في ركعة ممنوعان لو لم يشرعا فليدل ذلك على وجوبه، فلو ذهب إليه ذاهب بحيث أكون آمناً من خرق الإجماع لقلت به ولكني لا أعرف قائلاً به غير ما حكيته عن الحنفية، وليس (فيهم)[3] معتصم، لأنهم يفسرون الوجوب بغير ما نفسره، ثم لا يوافقون على تغيير هيئة صلاة الكسوف عن بقية الصلوات الثابتة.

[تنبيه][4]: فرض العين لا يؤخذ عليه أجرة.

ومن ثم مسائل:

منها: لو قال: صل الظهر لنفسك [ولك][5] دينار فصلى أجزأته صلاته قاله الرافعي في كتاب الظهار وكلامه كالصريح في أنه لا يستحق الدينار، وهو الحق.

ومنها: الأصح وجوب بذل فضل الماء للماشية، وأنه لا يجوز أخذ عوض عنه، وتردد الشيخ الإمام الوالد في الآدمي، وقال: «ينبغي أن يجب العوض، لأن المعنى في الماشية تتبع الكلأ، وهو مفقود فيه» قال: «وفيه نظر».

ومنها: لا يجوز استئجار مسلم للجهاد، لأنه بحضور الصف يتعين، وعن الصيدلاني أنه يجوز ويعطى الأجرة من سهم المصالح.

ومنها: على قول [الإجبار][6] في وضع الجذوع لو صالح على مال لم يجز، قالوا: لأن من ثبت له حق لا يجوز أخذ عوض منه عليه.

ومنها: من تعين عليه قبول الوديعة، كمن لم يكن هناك غيره وخاف إن لم يقبل

---

(1) في «ب» يريده.

(2) سقط في «ب».

(3) في «ب» فيه.

(4) في «ب» قلت.

(5) في «ب» ولك عليّ.

(6) في «أ» الاحتمال، والمثبت من «ب»...

هلاكها، قال صاحب المرشد: لا يجوز له أخذ أجرة الحفظ، لتعينه عليه، ويجوز أخذ أجرة مكانها».

قلت: ويشهد له ما نقله الرافعي عن أبي الفرج أن الواجب أصل القبول دون إتلاف منفعة نفسه، وجوزه في الحفظ [من][1] غير عوض، غير أن صاحب المرشد يصرح بأن نفس الحفظ لا تؤخذ عليه أجرة وأبو الفرج يقول: تؤخذ، وإليه يميل بحث الرافعي.

وخرج ابن الرفعة في المسألة خلافاً في أن من تعين عليه تعليم امرأة الفاتحة هل يجوز أن يجعل [ذلك][2] صداقها؟ ومن أنقذ غريقاً مع اتساع الزمان لطلب الأجرة، هل يستحقها؟ ونظائرهما.

قلت: أما أصل القبول فليس عملاً يقابل حتى يقال: هل تؤخذ عليه أجرة؟ وإنما العمل الحفظ. والأشبه جواز الأخذ فيه، وإن تغيركما مال إليه الرافعي.

تنبيه: ـ يستثنى من هذه القاعدة مسائل منها: الأصح جواز أخذ العوض عن تعليم الفاتحة وإن تعين.

ومنها: الأصح جواز أخذ عوض الطعام الذي يأكله المضطر.

ومنها: الأصح جواز أخذ الأم الأجرة عن إرضاع ولدها اللبن وإن كان متعيناً عليها.

ومنها: الأصح جواز استئجار من تعين [عليه][3] تجهيز الميت.

ومنها: قال القاضي الحسين: إذا دعت الضرورة إلى إعارة الدلو والرشاء وجب بالعوض.

[قاعدة][4]:

«ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

ومن [ثم][5] مسائل: ـ

منها: إذا خفي عليه موضع النجاسة من الثوب أو البدن غسله كله، ولو خفي عليه

(١) في «ب» في.
(٢) سقط في «ب».
(٣) سقط في «ب».
(٤) سقط في «ب».
(٥) سقط في «ب».

موضع النجاسة من الدار فوجهان «في الروضة»[1] أصحهما أنه كذلـك يغسلها كلها، والثاني: أنه يتحرى ويصلي فيما يظن طهارته ولا يلزمه غسلها كما لو تيقن أن موضعاً من الصحراء نجس فأنه يصلي إلى [أي][2] موضع شاء.

ومنها: إذا نسي صلاة من الخمس لزمه أن يصليها.

ومنها: إذا اختلطت زوجته بأجنبيات محظورات وجب الكف عن الجميع.

ومنها: إذا اكترى[3] دابة للركوب فقال الأكثر: على المكري[4] الإكاف والبردعة والحزام وما ناسب ذلك، لأنه لا يتمكن من الركوب دونها.

ومنها: مؤنة الكيل الذي يفتقر إليه القبض على البـائع كمؤنـة إحضار المبيـع الغائب، ومؤنة وزن الثمن على المشتري، وفي أجرة نقد الثمن وجهان.

ومنها: إذا أسلم على أكثر من أربع نسوة ومات قبل أن يختار وجب على جميعهن العدة، وتعتد الحامل منهن بالوضع والصغيرة والآيسة أربعة أشهر وعشراً، وذات الأقراء بأقصى الأجلين.

مسألة: فرض الكفاية مهم من مهمات الوجود سواء كانت دينية أو دنيوية قصد الشارع وقوعه ولم يقصد بالذات عين من يتولاه.. ولكن بالفرض إذ لا بد للفعل من فاعل.

وهذا المهم منه ما لا يمكن تكرره لحصول تمام المقصود منه بالفعل الأول كإنقاذ الغريق فلا يمكن إنقاذ من أنقذ، ومنه ما يمكن تكرره ويتجدد بتكرره مصلحة كصلاة الجنازة والاشتغال بالعلم، وهو ضربان.

أحدهما: مجدد منضبط لا ينفصل بعضه عن بعض ولا يحصل الغرض منه إلا بجملته، فتكرر هذا معناه الإتيان بالشيء مرة بعد أخرى وذلك كصلاة الجنازة، فـإن بعضها لا ينفصل عن بعض، ولو انفصل بطل ولم تكن صلاة.

والثاني: منتشر لا يمكن انفصال بعضه عن بعض ويحصل بكل بعض منه مقصود من مقاصد الشرع.

---

(١) في «ب» في الروضة وغيرها.

(٢) سقط في «ب».

(٣) في «ب» أكرى.

(٤) في «ب» والإكاف.

فما لا يمكن تكرره لا نتكلم على الثاني منه إذ لا ثاني له، وما يمكن تكرره وهو منضبط فمريد فعله ثانياً إن كان غير الذي فعله أولاً[1] يمنع، بل يستحب له ذلك، ثم نصف فعله بالفرضية وهذا كمن قصد الصلاة على الجنازة بعدما صلى عليها غيره، فإن الفرض منها وإن كان هو ففيه تردد وخلاف شهير والأصح عندنا أن من صلى لا يعيد وسنذكر سره.

وأما القسم الثالث: فيطلب من كل واحد، وقد يقول المحقق: إنه لا تكرر فيه البتة، لأن الذي يحصله [هذا][2] غير الذي يحصله هذا، والذي يحصله أولاً غير الذي يحصله ثانياً، وهذا الفصل على التحرير الذي بسطته لم أجده لغيري، وينبني عليه مهمات. **أحدها**: ـ تعين هذا الفرض على من شرع فيه، وذلك في القسم الأول ظاهر، وأما القسمان الآخران: فمنهم من أطلق القول بتعينه، ومنهم من أطلق القول بعدم تعينه، والصحيح أنه لا يلزم بالشروع إلا الجهاد وصلاة الجنازة. وإذا تأملت الأقسام التي ذكرتها عرفت الفرق.

وادعى ابن الرفعة في باب الوديعة من المطلب أن المشهور أنه يلزم بالشروع، واستدرك بذلك على الرافعي قوله: متى أراد المودع الرد لم يكن للمودع أن يمتنع من القبول، لأنه متبرع بالحفظ فقال: هذا إذا لم يكن في وقت يخاف عليها الهلاك فيه فإن كان فيظهر أن لا يجاب إلى ذلك إن كان يجب عليه القبول في تلك الحالة ابتداء، لانفراده بالصيانة قال: بل ينبغي أن يكون كذلك وإن كان لو أخذها غيره لحفظت عن الهلاك، لأن الأخذ في هذه الحالة فرض كفاية، وهو قد أخذها فكان كما لو شرع في فرض الكفاية لا يجوز له الخروج منه على المشهور انتهى.

وأقول: هذا صحيح إذا تعين عليه أخذها، أما إذا كان هناك غيره فهو فرض كفاية، لا يلزم بالشروع نعم قد يقال بجريان الخلاف فيه.

ومن مسائل الفصل قطع المأموم القدوة. أطلقوا فيه أقوالاً ثلاثة أصحها أن له ذلك بعذر وبغير عذر كذا أطلق الأكثرون الخلاف منهم الرافعي وهو على طريقهم واضح، لأن الجماعة سنة، ولذلك علل الرافعي الجواز بأن الجماعة سنة، والتطوعات لا تلزم

---

(١) في «ب» لا يمنع.

(٢) سقط في «ب».

بالشروع، وتابعهم النووي في إطلاق الخلاف فهو يرى أنها فرض كفاية فكان من حقه أن يخرج فيها الخلاف في لزوم فرض الكفاية بالشروع، ومن أجل ذلك قال الوالد رحمه الله: «إن قلنا فرض كفاية فقد يقال: إنها تلزم بالشروع» قلت: لا بد أن يطرقها الخلاف في لزوم هذا الفرض بالشروع ولعل الأرجح هنا اللزوم لفحش المفارقة، وقد يعتذر عن النووي بأنه لعله رأى عدم لزومه بالشروع فأطلق على الأصح.

الثاني: - إذا طلب فرض الكفاية من واحد فهل يتعين عليه؟ فيه خلاف لا على الإطلاق بل في صور.

منها: إذا طلب أداء الشهادة من بعض المتحملين وفي القوم أكثر من اثنين.

ومنها: إذا دعي للقضاء من هناك غيره.

ومنها: إذا طلبت المرأة من أحد الإخوة تزويجها.

ومنها: إذا طلبت الفتيا ممن هناك غيره.

سؤال: القادر على حفظ الوديعة الواثق بأمانة نفسه. قال الأصحاب: يستحب له قبولها «وقد قدمنا عن ابن الرفعة أن قبولها والحالة هذه من فروض الكفايات فقد يقال: هلا جرى في تعيينه الخلاف في الصور التي عددناها؟.

والجواب: أنا لا نعرف عد هذا فرض كفاية لغير ابن الرفعة، والفرق بينه وبين ما عددناه من الصور ظاهر، أما طلب الأداء من بعض المتحملين فإنما يتعين لأنه بالتحمل ربط نفسه وعلق بها حقاً للغير، وإنما نظير مسألتنا أصل التحمل ولا يجب على من طلب منه التحمل وهناك غيره أن يتحمل. فإن قلت: حكى الأصحاب وجهين فيما إذا كان هناك غير المفتي هل يأثم بالرد؟

قلت أصحهما عدم الإثم، والفرق بينه وبين الواقعة فيها شهود ما ذكرناه من توريطه نفسه [**بالتحمل**[1]].

فإن قلت فهلا جرى الوجهان وإن كان أصحهما عدم الإثم فيمن طلب منه التحمل وهناك غيره وإن جوزتم جريانهما فالمسألة نظير الوديعة وإن أبيتم فهل من فارق.

---

(١) سقط في «أ» من قوله: بالتحمل. . . . إلى قوله: في تعيين الفتيا على من.

قلت وذكرت في باب الاجتهاد من شرح المختصر أن في الفرق عموماً وأنا أبين الفرق الآن.

فأقول: إنما لم يجز لأن أمر الفتيا أهم في نظر الشارع من تحمل الشهادة ، لتعلق الفتيا بأمر الدين وبعموم الخلق وأما الشهادة فغالب متعلقها أمور الدنيا، وهي خاصة بالآحاد، وشأن فرض الكفاية أن يكون مهماً من مهمات الشارع، وذلك في الفتيا، لأن في عدم التعيين جر إلى التواكل المفضي إلى ضياع الدين وجهل المكلفين بأحكام رب العالمين، ولا كذلك أداء الشهادة ، فإن غايته ضياع حق دنيوي لبعض الآحاد، فأنى يستويان.

ونظير الشهادة قبول الوديعة، فليس يؤول عدم قبولها لأكثر من ضياعها، وليس ضياع مال حقير أو جليل لواحد من الآحاد في نظر الشارع بمنزلة ضياع الدين.

فإن قلت: هذا يجر إلى أن تحمل الشهادة ليس فرض كفاية، ولا قائل به.

قلت: الفروض على الكفاية أصل التحمل، وهذا لا يقدح فيه، ثم فروض الكفاية متفاوتة المراتب فلا يلزم من تعين أعلاها بالطلب تعين أدناها.

ونظير الفتيا إذا دعي للقضاء من هناك غيره فإن ولايات القضاء ضرورية في نظر الشارع، ومن حيث إنها أهم من الفتيا بل هي فتيا وزيادة كان الخلاف في تعينه على من طلب منه أقوى من الخلاف في تعين الفتيا على من] طلبت منه فيما يظهر وإن اشتركا في أن الصحيح فيهما عدم التعيين ويدل على أنه أقوى أن الأصح إجبار واحد على القضاء إذا أبى الصالحون جميعاً.

وأما أحد الأولياء يطلب منه تزويج المرأة [**فواضح**][1].

مسألة: السنة والنافلة والتطوع والمستحب والمندوب والمرغب فيه والمرشد إليه والحسن والأدب ألفاظ مترادفة عند فقهائنا.

ومنهم من قال: السنة ما واظب عليها رسول الله ﷺ. والمستحب ما فعله أحياناً، والتطوع ما ينشئه الإنسان ابتداء مما فعله أرجح من تركه مثل [**الشروع**][2] في ألفاظ المعاملات وهنا أقاويل مختلفة والحاصل: أن ما رجح جانب فعله على جانب تركه ترجحاً

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» التبرع.

ليس معه المنع من النقيض فهذه الأسامي تطلق عليه، ثم إن بعض الترجحات آكد من بعض فخص الآكد ببعض الألفاظ، وما دونه بلفظ آخر اصطلاحاً وأنزل الدرجات الأدب فإنه ما ترجح ترجحاً يسيراً ومصلحته دنيوية وأعلاها السنة. وقد صرح الشافعي رضي الله عنه بالتفرقة بين الأدب والسنة حيث قال: فيما رواه الربيع: «في الأكل أربعة أشياء فرض [**وأربعة سنة**](١) وأربعة أدب.

فالفرض: غسل اليدين والقصعة والسكين والمغرفة.

والسنة: الجلوس على الرجل اليسرى، وتصغير اللقم، والمضغ الشديد، ولعق الأصابع.

والأدب: أن لا تمد يدك حتى لا يمد من هو أكبر منك، وتأكل مما يليك، وتقل النظر في وجوه الناس، وتقل الكلام.

وقد يختلف [**الأصحاب**](٢) في الشيء أسنة أم أدب وذلك في مسائل.

منها: [**مسح الرقبة في الوضوء، وفي الشيء أسنة هو أم مستحب وذلك في مسائل**](٣) منها: غسل العينين في الوضوء سنة، وقيل مستحب والأصح لا يفعل.

مسألة: الأمر بواحد من أمور معينة كأهل الشورى الذين جعل عمر الفاروق رضي الله عنه الأمر فيهم مستقيم، ومتعلق الوجوب لا تخيير فيه، ومتعلق التخيير لا وجوب فيه.

هذا هو التحقيق، ومثل له، أيضاً بخصال الكفارة، وادعى المعتزلة وجوب الجميع، وخرج الماوردي على الخلاف من مات وعليه كفارة مخيرة لم يوص بإخراجها فعدل الوارث إلى أعلى الخصال وهو العتق فأعتق فهل يجزىء؟ وزعم أنه لا يجزىء إلا على قول تعلق الوجوب بالجميع، أما إن علق بالبعض قال فلا يجزىء، لأنه لم يتعين في الوجوب، وهذا فيه نظر، لأنا نقول مثله [عند](٤) فعلى أدناها إذا لم يتعين أيضاً، فإن كان وجه عدم الأجزاء عدم التعيين لم يختص بالعتق، وإن كان العدول إلى الأعلى مع

---

(١) سقط في «ب».
(٢) سقط في «ب».
(٣) من قوله: مسح الرقبة... إلى وذلك في مسائل. سقط في «ب».
(٤) في «ب» قد.

إمكان براءة الذمة بالأدنى فهذا مأخذ سوى ما نحن فيه ثم [إنه][1] لا يتجه إذا كان المخرج هو الوارث.

وسلك الشيخ الإمام الوالد رحمه الله في رجوع المعير للبناء على القول بأنه يخير بين الخصال الثلاث مسلك وجوب واحد لا بعينه [فقال][2] في باب الصلح: الثابت للمعير حق الرجوع في العارية على وجه لا يضر، وهو حاصل في كل خصلة منها، فلا تتعين واحدة، كالقول في خصال الكفارة، وهل يقال: كل منها واجب أو الواجب أحدها؟ فيه ما في خصال الكفارة.

قلت وإذا تم هذا فقد يقال: إن قلنا: الواجب كل واحدة أجبر المستعير على ما يعينه المعير من الخصال، فإن عين البيع أجبر على البيع أو التبقية بأجرة فكذلك عند من يقول بهما.

وإن قلنا: الواجب أحدها لم يجبر المستعير، وله أن يقول للمعير: أنت متمكن من القلع بالأرش فلا ترهقني بيعاً ولا إجارة وهي قضية كلام البغوي وغيره ممن ذكر أن كلًّا من البيع والإجارة يستدعي إسعاف المستعير به، وإذا تم هذا نتجت لنا فائدة الخلاف الأصولي، فإن الواجب أحدها أو كلها.

مسألة: يجوز أن يحرم واحد مبهم من أشياء معينة خلافاً للمعتزلة وهي كالواجب المخير خلافاً وحجاجاً، غير أن الأمر المخير يتعلق بمفهوم أحدها، والخصوصيات بمتعلق التخيير ولا يلزم من إيجاب القدر المشترك إيجاب الخصوصيات، والنهي المشترك يلزم منه تحريم الخصوصيات، إذ بحل واحد يلزم وقوع المحذور.

وهذا شيء ذكره القرافي، وقد حكيته عنه في شرح المختصر، وقد أخذه من قولهم: إن النهي عن نوع يستلزم النهي عن كل أفراده إذ في كل فرد المنهي، مثل: لا تزن فلا شيء من الزنا بحلال، [وإلا][3] لصدق أنه زنا، والأمر على هذا الوجه.

غير أن قوماً يتلقفون ذلك من كون أن النكرة في سياق النفي للعموم وآخرون يتلقفون من أن النهي عن الكلي يستلزم تتبع أفراده، وهي مسألة الخلاف بيننا وبين الحنفية هل عموم النكرة في سياق النفي لذاتها أو لنفي المشترك بينهما.

---

(١) سقط في «ب». (٢) في «ب» قال. (٣) في «ب» ولا.

وهذا بخلاف الأمر مثل: صل فإنه صادق بصورة، فمن ثم افترقا ومنه ذكر القرافي [في][1] هذا الكلام.

وأقول: هذا كلام واضح إذا كان المنهي مبهماً من أمور معينة لا واجب فيها، فإذا كان أمران [حرم][2] أحدهما مبهماً وأوجب الآخر مبهماً ويفرض ذلك في مضطر وجد سمكاً ولبناً فقال له قائل: كل السمك أو اشرب اللبن فقد منعتك عن أحدهما مبهماً وأمرتك بالآخر مبهماً فإن أنت جمعت بينهما تركاً أو فعلاً كنت آثماً.

فها [هنا][3] كيف يقال: النهي عن أحدهما نهي عن كل منهما فالصواب أن ما ذكره القرافي إنما هو في نحو: لا تزن، وما أشبهه من نهي ورد على قدر مشترك بين [الأشياء][4] لا تعلق للخصوصيات به ذاتاً، وكلامنا في المبهم الذي يقصد شخصه من حيث إنه مبهم.

وتحرير هذا أن مورد النهي قد يكون واحداً معيناً وهو واضح أو مبهماً أي مقصود الشخص يفيد الإبهام [وهو][5] الذي نتكلم عليه أو واحداً من آحاد قصد إلى القدر المشترك بينهما من غير غرض في خصوص الفرد المسمى مبهماً وذلك هو الذي ذكره القرافي، ولا ريب في عمومه، والفرق بينه وبين المبهم أن تحريمه يوجب تحريم كل فرد لا محالة وأما المبهم فلا يوجب تحريمه تحريم كل فرد بل قد يكون معه إيجاب فرد آخر وقد رأيت له في الفقه مثالاً: وهو جماعة لهم ثوب يصلون فيه ولا يكفي الثوب غير واحد والباقون عراة وإن صلوا فيه واحداً بعد واحد خرج الوقت، فالمذهب أنهم يصلون كذلك. والمسألة من صور مسألة النصوص في البئر ونحوه المذكورة في باب التيمم. وذهب ابن خيران فيما حكاه وصاحب الاستذكار في باب صفة الصلاة إلى أنه إن خشوا فوات الوقت صلوا كلهم عراة قال وكذلك في الوضوء إذا لم يصل جميعهم إلى الماء إلا واحداً بعد واحد» انتهى.

و [هذا][6] نقل غريب لم أجده في غير الاستذكار والذي يظهر أنه إذا كان اثنان وليس هناك إلا ثوب[7] وقد خشي خروج الوقت يصلي أحدهما فيه قطعاً ويصلي الآخر

---

(١) سقط في «ب».
(٢) في «ب» حر.
(٣) سقط في «ب».
(٤) في «ب» أشياء.
(٥) في «ب» وهي.
(٦) في «ب» وهو.
(٧) في «ب» إلا ثوب واحد.

عارياً ثم ذلك الذي يصلي فيه إما بقرعة أو بغيرها. ويمكن أن يقال يشق بينهما كما هو احتمال للإمام فيما إذا لم يجد إلا كافياً لعورة أحدهما، فإن الإمام قال: يحتمل أن يشق بينهما. وإن أراد الإنصاف أقرع.

وأما قول ابن خيران فإنه في مبدئه آيل إلى صلاة العاري مع القدرة على السترة وفي منتهاه ظاهر المأخذ من جهة أن ترجيح أحدهما على الآخر لا وجه له وقد لا يسع الوقت القرعة.

ومحل غرضنا من هذا كله أن الصلاة بالسترة على [أحدهما](1) واجبة وعلى أحدهما حرام حينئذ إذ يجب عليه تمكين صاحبه من السترة الواجبة عليه.

فروع يتعلق التحريم فيها بمبهم:

أحدها: كلام أربعين من الحاضرين لسماع الخطبة على طريقة الغزالي وهي اختيار الشيخ الإمام.

الثاني: وطء واحدة من الأختين المملوكتين على احتمال للشيخ الإمام أن التحريم بمبهم، والأرجح أن الحرام الجمع.

الثالث: إذا عتق إحدى أمتيه وقلنا: الوطء تعين توضيح [ما](2) يوضح لك الفرق بين أحدها من حيث هو أحدها، وأحدها من حيث [هو](3) مبهم، وإن شئت قلت: بين المبهم والمطلق قول الأصحاب في باب العتق إذا قال: إذا جاء الغد فأحدكما حر فجاء [الغد](4) [عتق أحدهما](5) وعليه التعيين فلو باع أحدهما أو مات قبل مجيء الغد والآخر في ملكه لم يتعين للعتق، لأنه لا يملك حينئذ إعتاقهما فلا يملك إعتاق أحدهما.

وتحرير هذا أن السبب انعقد لمبهم وقد زال الإبهام بزوال أحدهما ولم يصر بين مملوكين بل صار كأنه بين مملوك وأجنبي، فهو لو قال لمملوكه وأجنبي: أحدكما حر لم يعتق عبده.

---

(1) سقط في «ب».
(2) في «ب» مما.
(3) في «ب» أنه.
(4) في «ب» العتق.
(5) سقط في «ب».

مسألة: الرخصة حكم شرعي اقتطع لعذر تسهيلاً عن أصل قائم السبب وأردنا بقولنا: قائم السبب: أن المقتضى بخلاف حكمها موجود ولكن لم يعمل عمله فكأنها مانع خاص.

وإذا تأملت هذا التعريف عرفت أنه لا يمتنع كون الواجب رخصة، وفي كلام الإمام في النهاية وغيره تردد في أن الواجبات هل يوصف شيء منها بالرخصة. وأنا أقول: الرخصة ما ذكرناه، فإن كان هناك وجوب فالقدر الزائد على الحل ليس هو مسمى الرخصة ولكنه شيء جائز مجامعته لها، وقد ذكرت هذا في شرح المختصر، جامعاً به بين كلام الفقهاء والأصوليين راداً به على من يعتقد أن شيئاً من الرخص لا يكون واجباً بل اعتقد بعضهم أن الرخصة لا تكون سنة، ومن ثم قال أبو الطيب بن سلمة: الصلح مندوب إليه وليس رخصة» وخالفه ابن أبي هريرة.

وأنا أقول في السنة ما أقول في الواجب من أنها قدر زائد على الرخصة تجوز مجامعته له، وقد صرح الأصحاب ومنهم الرافعي في آخر باب صلاة المسافر أن جميع الرخص يستحب ارتكابها ويكره تركها لمن وجد من نفسه كراهتها حتى تزول الكراهة..

تنبيه: علمت ما ذكرناه في الرخصة وتبين لك به أن الوجوب أو الاستحباب قد يجامعها ولا يكون داخلاً في مسماها، ولو قيل: الرخصة هي ما لا تغير شيئاً من ثواب الأصل.... إن كان ذا ثواب لكان حسناً، فإذا قلنا: الإبراد رخصة فمعناه أن فضيلة التقديم تحصل به وإن أخر الصلاة عن أول الوقت ثم إذا حصلت [منه][1] كان سنة ولا يلزم من ذلك أن يكون أفضل الصلاة في أول الوقت بل غايته المساواة وعلى هذا دلت عبارة الرافعي، ومن تبعه فإن حاصلها أن الإبراد سنة وأن فيه [وجها][2] أنه رخصة فلو تحمل المشقة وصلى في أول الوقت كان أفضل. وصرح القاضي الحسين بحكاية وجهين في أنه هل الأفضل الإبراد أو التعجيل؟ بعد حكايته الاتفاق على أن الإبراد سنة.

قلت: والحاصل أن التعجيل سنة والإبراد رخصة لا تنقص ثواب السنة. هذا غاية ما يؤخذ من كونه رخصة وهل انضم إليها أنه أفضل من الإبراد فيكون مع كونه رخصة مطلوباً لنفسه أو لا؟

---

(١) في «ب» به.

(٢) في «ب» وجه.

فيه تردد فإن قلنا: لا فهل الأفضل فعله أو تحمل المشقة أو التعجيل؟ فيه تردد.

مسألة: يصح التكليف مع علم الآمر وكذا المأمور في الأظهر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، خلافاً للإمام والمعتزلة.

مسألة: قال علماؤنا: الباطل والفاسد مترادفان وهما نقيضا الصحة، وفرقت الحنفية بينهما بما عرف في الأصول وفرق أصحابنا بين الباطل والفاسد فرقاً ليس على أصول الحنفية ومع ذلك قد حرر الشيخ الإمام رحمه الله في باب القراض من شرح المنهاج أنه لا فرق أصلاً وحكيت كلامه في شرح المختصر، وحظ هذا الكتاب أن يعد تلك المسائل التي تخيل فيها الفرق.

فمنها: الخلع والكتابة [**الباطل**][1] فيهما ما كان على غير عوض مقصود كالميتة، أو رجع إلى خلل كالصغير والسفيه والفاسد خلافه. وحكم الباطل أن لا يترتب عليه شيء والفاسد يترتب عليه العتق والطلاق، ويرجع الزوج بالمهر والسيد بالقيمة.

ومنها: الحج يبطل بالردة ويفسد بالجماع.

ومنها: إعارة النقود إن أبطلناها فقيل مضمونة لأنها إعارة فاسدة وقيل غير مضمونة لأنها غير قابلة للإعارة، ولك أن تقول: لأنها باطلة.

ومنها: الإجارة الفاسدة فيها أجرة المثل.

ولو استأجر [**صبي**][2] بالغاً فهل لم يستحق شيئاً، لأنه الذي فوت على نفسه، فالإجارة باطلة.

ومنها: لو قال: بعتك ولم يذكر ثمناً وسلم وتلفت العين في يد المشتري هل عليه قيمتها؟ فيه وجهان.

أحدهما: نعم لأنه بيع فاسد. **والثاني**: لا. لأنه ليس بيعاً أصلاً.

ومنها: لو قال للمديون: اعزل قدر حقي فعزله ثم قارضه عليه فإذا تصرف المأمور ولكنه اشترى في الذمة و[**نفذ**][3] ذلك القدر، فيه [**وجهان**][4] **أحدهما**: الشراء للقراض والقراض فاسد، وله الأجرة والربح لبيت المال.

---

(١) في «ب» الباطلة.

في «ب» صبياً

(٣) في «ب» بعد.

(٤) في «ب» فوجهان.

والثاني: لا يكون [**قراضاً**][1] فاسداً ولا صحيحاً بل هو باطل ورجحه الشيخ الإمام رحمه الله وهو قول ابن سريج.

ومنها: إذا فسد القراض بالنسبة إلى العوض بقي أصل الإذن ونفذ تصرف العامل، كذا أطلقه الرافعي والنووي والأكثرون.

وقيده الشيخ الإمام بما إذا كان الفساد لأمر خارج مع وجود حقيقة القراض محكوماً عليها بالفساد أما إذا انعدمت حقيقة القراض بالكلية كالقراض على المغصوب ـ قال: فيتجه عندنا أنه يبطل كله ولا يصح التصرف.

ومنها: إذا قالت المرأة: وقع العقد بلا ولي ولا شهود، وقال الزوج: بل بهما ـ قال القاضي مجلى: فالقول قولها، لأن ذلك إنكار لأصل العقد وصوبه الشيخ الإمام بعدما جوز تخريجه على الاختلاف في الصحة والفساد، ووجه تصويبه بأن إنكارها للولي إنكار للعقد بالكلية.

قلت: فأشبه طريقة في مسألة القراض، وتقدم ذكر الفرع في قواعد البيع.

ومنها: إذا دفع إليه ثوباً وقال: بع بكذا وما زدت فهو لك فهو جائز على سبيل المراضاة، لا على سبيل المعاقدة.

نقله الشيخ الإمام في كتاب الإجارة عن البيهقي: ثم قال الشيخ الإمام: فهل نقول إذا باع بأزيد وامتنع المالك من دفع الثوب [فهل][2] يجب له أجرة المثل أو لا يجب شيء، لأنه ليس بعقد فاسد ولا صحيح فيه نظر قال: والأقرب الثاني.

ومنها: قال الشيخ الإمام رحمه الله في جواب فتيا وردت عليه [من][3] مدينة صفد: لو كان على المسلمين ضرر في الأمان كان الأمان باطلاً ولا يثبت به حق التبليغ إلى المأمن، بل يجوز الاغتيال في هذه الحالة وإن حصل التأمين لأنه تأمين باطل بخلاف التأمين الفاسد حيث يثبت له حكم التأمين الصحيح كأمان الصبي والتأمين الباطل مثل تأمين الجاسوس ونحوه. انتهى.

ونقلته من خطه، وقد جرى في [**هذه المسألة**][4] كلها على مأخذ واحد، وهو أن

---

(١) سقط في «ب».

(٢) سقط في «ب».

في «ب» في.

هذه سقط من «ب» وفي ب المسائل.

ما جرى هل هو عقد فاسد أو غير عقد البتة؟ ـ وهو ما قد يعبر عنه بالباطل.

ومنها: إذا عقد الإمام الجزية على وجه الفساد أخذنا في كل سنة ديناراً ولم نسامح بالتقرير مجاناً.

ولو عقد الجزية بعض الآحاد وأقام الكافر بها سنة، ففي أخذ الجزية وجهان: **أحدهما**: تؤخذ لعقد الإمام إذا فسد.

والثاني: [لا][1] لأن قبوله لا يؤثر إذا لم يكن هو من أهل الإيجاب.

قلت: وقد يعبر عن الوجهين بأن الأول فسادها والثاني بطلانها.

مسألة: اختلف في وجوب القضاء هل هو بأمر جديد أو بالأمر الأول؟ وأنا أميل إلى هذا الثاني وعليه فروع.

منها: قضاء الفوائت قيل: لا يجب على الفور لأن القضاء بأمر جديد ولا دليل على الفور، وقيل يجب لأنه بالأمر الأول، والصحيح الفرق بين المتروكة بعذر فلا تجب على الفور، لأن النبي ﷺ لما ناموا [عن][2] صلاة الصبح واستيقظوا بعد طلوع الشمس لم يصلها حتى خرج من الوادي، ومن اعتذر بأنه كان في ذلك الوادي شيطان فقد أجابه الشافعي رضي الله عنه بأن ذلك لا يمنع الصلاة لأن النبي ﷺ صلى وهو يدعت الشيطان. والمتروكة بلا عذر تجب[3] على الفور أما عند القائل بأن القضاء بالأمر الأول فواضح وأما عند القائل بأمر جديد فقد أشكل على كثير من الناس وقالوا التعدي وقع في الأداء لا في القضاء.

وجوابه أن مطلق الصلاة مأمور بها وخصوص الوقت ليس بشرط بدليل الأمر بالقضاء ولا ينافي هذا قولنا: أنه بأمر جديد لأنا نعني به [أنا][4] نتبين قصد الشارع إلى العبادة، وإن فات الوقت، فإذا ضاق الوقت صارت على الفور، فيستصحب هذا الحكم في القضاء.

ومنها: إذا تعذر على الغاصب المثل إلا بالأكثر من ثمن المثل فهل يعدل إلى القيمة أو يتعين تحصيله بالغاً ما بلغ؟ فيه وجهان:

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» بعد.

(٣) في «ب» على الفور.

(٤) في «ب» أنه.

أحدهما: أنه يكلف تحصيله قياساً على العين فإنه يجب ردها ولو غرم بسبب الرد أضعاف ثمنها ـ وأنفاس الشيخ الإمام رحمه الله تدل على ترجيح هذا الوجه.

والثاني: وبه جزم صاحب التنبيه يعدل إلى القيمة وصححه النووي، قال الشيخ الإمام: وفي تصحيحه نظر.

وهذا الوجه يرد القياس بالفرق بأن التعدي في العين لا في المثل فلا يلزم أن يثبت له حكمها. ـ قال الشيخ الإمام: ولك أن تقول: قد أوجبنا الفور في قضاء تارك الصلاة بغير عذر بمثل الطريقة التي تمسك بها القائل الأول والتعدي في الأداء لا في القضاء.

مسألة: الكافر مكلف بالفروع.

وسيأتي من نصوص الشافعي رضي الله عنه ما يثلج به الصدر وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: غير مكلف بها [**وقد حررنا موضع النزاع في أصول الفقه**][1].

وعلى الأصل فروع: منها: أن قبض ثمن الخمر لا يصح ومن ثم ليس لنا أن نقبض منه ما علمنا أنه من ثمن خمر عن دين لنا أو جزية عليه. وقد ذكرنا المسألة في قواعد النكاح ووجدنا للشافعي رضي الله عنه فيها نصاً، فقال رضي الله عنه في باب الضحايا قبيل باب ذبائح بني إسرائيل [في][2] كتاب الأم ـ: إذا كان على نصراني حق من أي وجه كان ثم قضى له من ثمن خمر أو خنزير يعلمه لم يحل له أن يأخذه وكذلك لو وهبه لك أو أطعمك إياه ثم قال: فإن قال قائل: فلم لا تقول في الخمر والخنزير إنهما حلال لأهل الكتاب وأنت لا تمنعهم من اتخاذه والتبايع به ـ قيل: قد أعلمنا الله تعالى أنهم لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله.

قال الشافعي رضي الله عنه: كيف يجوز لأحد عقل عن الله عز وجل أن يزعم أنه حلال لهم وقد أخبر الله أنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله فإن قال قائل: أنت تقرهم عليه، قلت: نعم، وعلى الشرك بالله ـ انتهى.

وإنما حكيته لما فيه من النص على تكليف الكافر بالفروع، وكذلك قال في باب ذبائح بني إسرائيل: لم يزل ما حرم الله على بني إسرائيل اليهود خاصة وغيرهم عامة ـ محرماً من حين حرمه حتى بعث الله محمداً ﷺ، ففرض الإيمان به واتباعه وطاعة أمره،

---

(١) سقط من «أ» والمثبت من «ب».

(٢) في «ب» من.

وأعلم خلقه أن طاعته [طاعته][1]، وأن دينه الإسلام الذي نسخ به كل دين وجعل من أدركه وعلم دينه فلم يتبعه كافراً إلى أن قال: فلم يبق [خلق][2] يعقل منذ بعث الله النبي ﷺ كتابي ولا وثني ولاحي ذو روح من جن ولا إنس بلغته دعوة محمد ﷺ إلا قامت [عليه][3] حجة الله باتباع دينه وكان مؤمناً باتباعه وكافراً بترك اتباعه ولزم كل منهم آمن به أو كفر تحريم ما حرم الله على لسان نبيه ﷺ «انتهى».

وقد حكى كثيراً منه الشيخ الإمام الوالد في [كتاب][4] كشف الغمة وقال: [يحسن][5] بناء الخلاف في أنا هل نقبض منه ما علمنا أنه ثمن خمر على أنه هل هو [مكلف][6] بالفروع؟ قلت: وفي هذا النص دلالة على أن من غصب خمراً من ذمي لم يجب ردها عليه بل يكون الواجب التخلية بينه وبينها، وهو الأرجح وإياه صحح الشيخ الإمام رحمه الله خلافاً للرافعي والنووي.

ومنها هذا الفرع إذا غصب خمراً من ذمي. ـ فعلى القول بتكليفهم لا يرد عليهم لأنها حرام عليهم وإنما نخلي بينهم وبينها كما نقرهم على ما نقرهم عليه من المحرمات وعلى القول بعدم تكليفهم يتجه ما [قاله][7] الشيخان من وجوب الرد إلا أنه ليس من أصولنا أعني عدم تكليفهم فلا يتجه ما رجحاه[8].

ومنها: [إذا][9] أتلف خمراً على ذمي لم يضمنها خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله وقد جمع المتولي مسائل الخمر وخرجها على الأصل فقال التصرف في الخمر حرام عليهم عندنا لتكليفهم بالفروع وعند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يحرم لعدم تكليفهم.

ومنها: ـ إيلاؤه صحيح: قال الشافعي (رضي الله عنه) في الأم بعد أن نص على صحة إيلائه وعلى أن عتقه صحيح وإن لم يؤجر عليه فرض الله على العباد واحد، فإن قيل: هو إن تصدق على المساكين لم يكفر عنه، قيل: وهكذا إن حد في زنا لم يكفر بالحد عنه والحدود للمسلمين كفارة للذنوب ونحن نجده إذا زنا وأتانا راضياً بحكمنا، إذ

---

(١) سقط في «ب».
(٢) سقط في «ب».
(٣) سقط في «ب».
(٤) سقط في «ب».
(٥) سقط في «ب».
(٦) في «ب» مفرع.
(٧) في «ب» صححه.
(٨) في «ب» زيادة إذا.
(٩) سقط في «أ» والمثبت من «ب».

حكم الله على العباد واحد وإنما حددناه لأن رسول الله ﷺ رجم يهوديين [(١)] زنيا بما أمره الله أن يحكم بينهم بما أنزل الله «انتهى».

وفيه فائدتان: النص على تكليف الكافر بالفروع وعلى أن الذمي إذا زنى يحد ومنها: ظهاره صحيح. نص عليه الشافعي (رضي الله عنه) ويكفر بالعتق وإن لم يؤجر عليه.

قال الرافعي: ويتصور منه إعتاق المسلم و [لا][(٢)] يتصور ملكه له.

ومنها: إذا زنى حد خلافاً لمالك وأبي حنيفة (رضي الله عنهما).

ومنها: التعامل على وجه الربا، قاعدة مذهبنا أنه حرام عليهم كالمسلمين وينبغي على أصل أبي حنيفة إن يحلله لهم لكنه قال ان الربا حرام عليهم وإنهم يمنعون منه كما يمنع منه المسلم لقوله تعالى ﴿**وأخذهم الربا وقد نهوا عنه**﴾ فخص الربا من بين سائر الفروع ووافقه الوالد رحمه الله على ذلك فذهب إلى أنا نمنعهم من عقود الربا ولا نقرهم عليها.

ومذهب الشافعي (رضي الله عنه أنا لا نتعرض لهم وإن كنا نحرمه عليهم وأنه كسائر المحرمات التي نقرهم عليها.

مسألة: معروفة بالإشكال موصوفة بمغالبة الرجال، مشهورة بالفرسان مذكورة بتصحيح الأذهان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي باعتبار وقوعها على الأفراد، وعلم الجنس الموضوع لها مقصود به تمييز الجنس عن غيره من غير نظر إلى الأفراد.

هذا هو الذي كان الشيخ الإمام يختاره في الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس وقد ذكرت ذلك مبسوطاً في منع الموانع وأنا قائل بما قاله الوالد رحمه الله غير أن لي فيه زيادة ونقصاً ومعه مباحثة. ـ أما الزيادة: فإني لا أشترط في اسم الجنس اعتبار وقوعه على الأفراد وإنما أكتفي بملاحظة الواضع عند الوضع للأفراد.

---

(١) البخاري ١٣ / ٥١٦ في كتاب التوحيد / باب ما يجوز من تفسير التوراة... حديث (٧٥٤٣).

(٢) في «ب» ولأنه.

فأقول: اسم الجنس موضوع للقدر المشترك بين الصورة الذهنية والخارجية ملاحظاً فيه [الصورة][1] الخارجية.

فلك أن تجعل معنى قول الشيخ الإمام: باعتبار وقوعها على الأفراد ما ذكرناه فلا يكون فيما ذكرناه زيادة.

ولك أن تجعل معني اسم الجنس مشروطاً فيه الصور الخارجية، فلا يكون ما في الذهن موضوعاً له، وهو الظاهر من كلامه غير أنا لا نراه.

وأما النقص: [فقوله][2] في علم الجنس: إنه الموضوع للماهية مقصوداً به التمييز إن عنى بقصد التمييز مطلق التمييز فكل موضوع هكذا قصد تمييزه عن غيره وإن عنى أمراً آخر فلا بد من بيانه.

فأنا أنقض هذا القيد وأقول: علم الجنس الموضوع للماهية غير معتبر فيه الأفراد. ثم قال الشيخ الإمام تفريعاً على الفرق الذي أبداه: إذا أدخلت [أل][3] الجنسية [على][4] اسم الجنس ساوى علم الجنس.

وأقول ينبغي على هذا أن لا يدخل على اسم الجنس الألف واللام الجنسية إلا إذا صحبها [العموم][5]، أما إذا اقتصرت على [أصل][6] الحقيقة فالمعنى مستفاد قبل[7] دخول «أل» فلا فائدة لها.

ونظير ذلك قول الشيخ الإمام في «كل»: أنها لا تدخل على [الفرد][8] المعرف باللام إذا أريد بكل منهما العموم لعدم الفائدة.

ثم قال: ويستنتج من هذا أن علم الجنس لا يثنى ولا يجمع لأن التثنية والجمع إنما يكونان للأفراد.

قلت: وهذا صحيح، فلا ينبغي تثنيته وجمعه إلا على تأويل.

وتحصل من هذا أن الواضع يستحضر الماهية ثم قد يضع لها من حيث هي، وقد

---

(١) في «ب» الصور.
(٢) في «ب» يقوله.
(٣) في «ب» إلى.
(٤) في «ب» علم.
(٥) سقط في «ب».
(٦) في «ب» أهل.
(٧) في «ب» قبل من.
(٨) في «ب» المفرد.

يضع لها بقيد يعينها في الخارج، وقد يضع منها الصورة الحاضرة في ذهنه، وقد يضع لها صورة في الذهن غير مخصص لها بالوضع وقد يضع لها [**ملاحظاً**][1] الأفراد الخارجية غير مخصص لها بالوضع فهذه خمسة أقسام: اسم الجنس عندي منها الخامس وعلم الجنس الرابع. . وكان الخسروشاهي[2] يقول: علم الجنس الموضوع لها بدون ذلك القيد فجعل علم الجنس الصورة الثالثة مما ذكرناه واسم الجنس الصورة الأولى، وكان يتحجج بهذا الفرق.

واعترض عليه الشيخ الإمام بأنه ينبغي أن يشترط أن يكون الوضع لصورة ذهنية واحدة، لأن العلم إنما يكون كذلك وحينئذ لا يصدق على غيرها من الصور.

قال: وبهذا يفسد فرقه لأن أسامة ونحوه من أعلام الأجناس لا يختص بواحد. قال: فإن أخذ في وضعه للصورة الذهنية ما يشبهها من الصور أو المنتزع من بينها ساوى الوضع الخارجي فكيف يجعل أحدهما [**معرفة**][3] والآخر نكرة. قال: فالحق أن العلم إنما يكون موضوعاً لشخص واحد لا تعدد فيه وإنما العرب أجرت على أسامة ونحوه حكم الأعلام ولعلهم شبهوا الصور الذهنية وإن اختلفت بالصورة الواحدة فيتم ويصح ما قاله الخسروشاهي.

قلت: إن تم بهذا الوجه فلا يتم من جهة [**قوله**][4]: بقيد الشخص الذهني فإنه صريح في أن الوضع لصورة مشخصة في الذهن أخص من سائر الصور، وقول الشيخ الإمام: العام إنما يكون لواحد لا تعدد فيه.

أقول: ذلك العلم التحقيقي، وهو علم الشخص وهو الموضوع للماهية يفيد تعيينها وتشخصها في الخارج بالنسبة إلى واحد معين وليس الكلام فيه إنما الكلام في علم الجنس. فلم قال: إنما يكون لواحد؟.

---

(١) سقط في «ب».

(٢) شمس الدين الخسروشاهي عبد الحميد بن عيسى بن عمرية بن يوسف بن خليل أبو محمد التبريزي الشافعي ولد سنة ثمانين وخمسمائة وتوفي في ثاني عشر شوال سنة اثنتين وخمسين وستمائة.
النجوم الزاهرة ٧ / ٣٢، شذرات الذهب ٥/٢٢٥.

(٣) في «ب» علماً.

(٤) في «ب» قبوله.

فإن قلت: [وهل][1] يكون العلم المتعدد؟.

قلت: قال النحاة في باب غير المنصرف: العدل تحقيقي وتقديري وفسروا التقديري بأنه الذي اضطررنا إليه حين وجدناهم يعاملونه معاملة المعدول بأن منعوه من الصرف.

وأقول على مساق هذا شيئاً رأيت معناه لنحوي عصرنا عبد الله بن هشام رحمه الله قد يقال على ذلك: العلم علمان: علم تحقيقي كزيد وعلم تقديري كأسامة فإنا إنما حكمنا بكونه علماً حين وجدناهم عاملوه معاملة الأعلام فمنعوه من الصرف أو من دخول أل والإضافة وصححوا الابتداء به في قولهم: أسامة أجرأ من ثعالة وجوزوا مجيء الحال منه في قولهم: هذا أسامة مقبلاً ونعته بالمعرفة دون النكرة ولولا ذلك لقضينا بأنه نكرة في أفراد جنس الأسد فهذا من باب الاستدلال بالأثر على المؤثر.

وكذلك مسألة العدل سوى مسألة: يقوم كل من المترادفين[2] مقام صاحبه. وثالثها: إن كان من لغته وهذا في شيء لم يتعبد بلفظه فإن وقع التعبد بلفظ شيء لم يقم آخر مقامه.

وجعل الإمام رحمه الله في النهاية الألفاظ مراتب.

[الأولى][3] قراءة القرآن فلفظه متعين.

الثانية: ما يتعبد بلفظه وإن كان العوض الأكثر معناه كالتشهد والتكبير. قلت [فهذا][4] لا يضر فيه أدنى تغيير مثل قول المصلي: الله أكبر، فإنه يجزىء على المشهور في المذهب وكذا الله العزيز أكبر على الصحيح عندهم. وإن كنت أنا أختار [أنه][5] لا يجزىء شيء غير «الله أكبر» لقوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي»[6] ولقوله ﷺ:

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» الردفين.

(٣) في «ب» الأول.

(٤) في «ب» فهذا قد.

(٥) في «ب» أن.

(٦) البخاري ٢ / ١١١ في الأذان / باب الأذان للمسافر حديث (٦٣١) في ١٠ / ٤٣٨ حديث (٦٠٠٨).

لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه[١] ويستقبل القبلة فيقول «الله أكبر».

وأما قوله ﷺ: مفتاحها التكبير[٢]: فاللام فيه للعهد والمعهود صيغته الله أكبر لا الأكبر، ثم أنا أعتقد أن الأكبر أبعد عن الإجزاء من الله العزيز أكبر.

- والأصحاب مطبقون على العكس من هذا وإنما خالفتهم لأن الله العزيز أكبر ليس فيها شيء من التغيير، وإنما هو فصل يسير قد يغتفر بخلاف الأكبر: ثم أعتقد أن الأكبر لا يؤدي معنى أكبر وإن أدى معنى آخر فهو أتم وإذا لم يؤد ذلك المعنى سواء أدى أتم منه أم لا كيف يجزئه؟.

الثالثة: لفظ النكاح، وقد ترددوا في أن المرعي فيه التعبد أو إنما تعينت الألفاظ لأجل الإشهاد وعلى الخلاف ينبني تواطؤ أهل قرية على لفظ في تأدية معنى النكاح.

الرابعة: الطلاق. ـ الخامسة: العقود سوى النكاح.

السادسة: ما لا يحتاج إلى قبول كالإبراء والفسخ.

قلت: وقد جمع الشيخ الإمام الوالد رحمه الله في باب صفة الصلاة من شرح المنهاج كثيراً من مسائل الترجمة لغير العربية ونحن نوردها مع زيادات فمنها: ترجمة التكبير ولا تجوز إلا للعاجز ثم اللغات سواء وقيل أولاها الفارسية وقيل: السريانية والعبرانية.

منها: التشهد والصلاة على النبي ﷺ وعلى الأول إذا أوجبناها تجوز الترجمة بغير العربية فيها للعاجز دون القادر.

ومنها: القرآن لا يجوز ترجمته لقادر ولا لعاجز.

ومنها [الدعاء][٣] الذي ليس بمأثور لا يجوز أن يدعو به بغير العربية في الصلاة بلا خلاف، وتبطل به.

---

(١) قال الحافظ في التلخيص ١ / ٧٠ لم أجده بهذا اللفظ وذكره ابن السمعاني في الاصطلام وقال النووي إنه ضعيف غير معروف وقال الدارمي في جمع الجوامع: ليس بمعروف ولا يصح.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ وإنما قالت عائشة رضي الله عنها كان النبي ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة. مسلم ١ / ٣٥٧ ـ ٣٥٨ باب ما يجمع صفة الصلاة ٢٤٠ / ٤٩٨ وأخرجه الشافعي والدارمي وأبو داود والترمذي وابن ماجة عن علي، مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم.

(٣) سقط في «ب».

ومنها: الأدعية المأثورة الأصح جواز ترجمتها للعاجز دون القادر.

وقيل: يجوز لهما وقيل لا يجوز لهما فحيث قلنا لا يجوز فترجم بطلت صلاته.

ومنها: سائر الأذكار كالتشهد الأول، والقنوت وغيرهما مما ليس بواجب الصحيح جوازه للعاجز، وقيل كالدعاء المأثور، وقيل: يترجم العاجز لما يجبر بالسجود.

ومنها: كلمة الإسلام، يصح إسلام العاجز بها قطعاً وكذا القادر في الأصح.

ـ ومنها: لفظ التزويج والإنكاح،الأصح الانعقاد بالترجمة لكل من العاجز والقادر والثالث التفصيل.

ومنها: الأذان، قال الشيخ أبو حامد: لا يجوز بغير العربية وقال الماوردي: إن أذن لنفسه جاز للعاجز، أو للجماعة فلا، قال البغوي[1] أي جماعة فيهم عربي، وقال الشيخ الإمام: إن قلنا الأذان سنة فهو كأذكار الصلاة فليجر فيه الخلاف الذي فيها أو فرض كفاية وقام به غيره فكذلك وإلا فينبغي أن يجوز للعاجز قطعاً كالتكبير.

قلت أي يتعين حينئذ على القادر فإن امتنع جاز للعاجز.

ومنها: البيع وسائر العقود تجوز بالترجمة للعاجز والقادر.

ومنها: السلام من الصلاة ولم أرهم صرحوا به والظاهر أنه كالتكبير.

ومنها: السلام فيه أوجه. ثالثها: إن كان قادراً على العربية لم يجز.

قال النووي: والصواب صحته بالعجمية إن فهم المخاطب ولو قدر على العربية.

قلت: وهذا متعين ولعل مراد المانع أن السنة لا تتم بالسلام بالعجمية حتى لا يجب الجواب وهذا محتمل وإن كان الأرجح خلافه.

ومنها: خطبة الجمعة الأصح اشتراط كونها بالعربية ومحل الخلاف فيما عدا القرآن المشترط فيها، أما القرآن فقد عرف أنه لا يجوز ترجمته مطلقاً.

ومنها: الصحيح صراحة الطلاق بالترجمة قال الرافعي ولم [يتعرضوا][2] للفرق بين القادر وغيره كما في النكاح.

---

(١) في «ب» النووي.

(٢) سقط في «ب».

قلت: لأن التعبد في النكاح أظهر [منه][1] في الطلاق ومن ثم كان القول بامتناع ترجمة الطلاق في غاية الضعف.

ومنها: الخلع لم أره مسطوراً وقد يلحق بالبيع لما فيه من معنى المعاوضة أو بالطلاق فيجري فيه الخلاف.

ومنها: الرجعة، والصحيح صحتها بالترجمة، وثالثها: الفرق بين العاجز والقادر.

ومنها: اللعان جائز للعاجز بالعجمية وفي القادر وجهان.

---

(١) سقط في «ب».



كتاب الكتاب

مسألة: اللغات توقيفية وقيل اصطلاحية[1].

والصحيح عندي أنه لا فائدة لهذه المسألة في الفروع، وقيل فائدتها النظر في

---

(١) واحتج القائلون بالاصطلاح بوجهين:

أحدهما ـ لو كانت اللغات توقيفية لتقدمت بواسطة البعثة على التوقيف والتقدم باطل وبيان الملازمة انها إذ كانت توقيفية فلا بد من واسطة بين الله والبشر وهو النبي لاستحالة خطاب الله تعالى مع كل أحد وبيان بطلان التقدم قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ وهذايقتضي تقدم اللغة على البعثة.

والثاني: ـ لو كانت اللغات توقيفية فذلك إما بأن يخلقه الله تعالى علماً ضرورياً في العاقل انه وضع الألفاظ لكذا أو في غير العاقل أو بألاّ يخلقه علماً ضرورياً أصلاً، والأول باطل، وإلا لكان عالماً بالله بالضرورة لأنه إذا كان عالماً بالضرورة يكون الله وضع كذا لكذا كان غير العاقل لا يمكنه إنهاء تمام هذه الألفاظ والثالث باطل لأن العلم بها إذ لم يكن ضرورياً احتيج إلى توقيف آخر ولزمه التسلسل.

والجواب عن الأولى من حجج أصحاب التوقيف لم لا يجوز أن يكون المراد منه تعليم الأسماء الالهام إلى وضعها ولا يقال التعليم إيجاد العلم فإنا لا نسلم ذلك بل التعليم فعل يترتب عليه العلم ولاجله يقال علمته فلم يتعلم. سلمنا ان التعليم إيجاد العلم لكن قد تقرر في الكلام أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فعلى هذا العلم الحاصل بها فوجد لله سلمناه لكن الأسماء هي سمات الأشياء وعلاماتها مثل أن يعلم آدم صلاح الخيل للعدو والجمال للحمل والثيران للحرث فلم قلتم ان المراد ليس ذلك وتخصيص الأسماء بالألفاظ عرف جديد سلمنا أن المراد هو الألفاظ ولكن لم يجوز أن هذه الألفاظ وضعها قوم آخرون قبل آدم وعلمها الله آدم.

وعن الثانية: إنه تعالى ذمهم لأنهم سموا الأصنام آلهة واعتقدوها كذلك.

وعن الثالثة: أن اللسان هو الجارحة المخصوصة وهي غير مرادة بالاتفاق والمجاز الذي ذكر نحوه يعارضه مجازات اخر نحو مخارج الحروف أو القدرة عليها. فلم يثبت الترجيح.

جواز قلب اللغة والتواضع على خلاف مقتضاها، وعلى الخلاف بنى بعضهم مسألة صداق السر والعلانية، وألحقنا نحن بها في شرح المختصر ما إذا استعمل لفظ شركة المفاوضة وأراد شركة العنان وقد نص الشافعي رضي الله عنه فيهما على الجواز وفي النهاية في باب من يعتق بالملك فيمن قال: أنا أريد أن أسمي أمتي هذه حرة تلقيباً أن حصول العتق ينشأ من أن الرجل إذا غير موجب اللغة بمواطنه ومواضعه فهل يؤاخذ بموجب اللغة؟ قال: فيه كلام استقصيته في مسألة السر والعلانية، وذكرت طرفاً منه في [مسائل][(1)] الطلاق.

قلت: وحاصل ما ذكره فيما أشار إليه الخلاف في أنه هل يعتبر التواضع أو مقتضى

= وعن الرابعة: ان الاصطلاح لا يستدعي تقدم اصطلاح آخر بدليل تعليم الوالدين الطفل دون سابقه ثمة ثمة ثمة. والجواب عن الأولى من حجتي أصحاب الاصطلاح لا نسلم توقف التوقيف على البعثة اصطلاح الجواز أن يخلق الله منهم العلم الضروري بأن الألفاظ وضعت لكذا وكذا، وعن الثانية لم لا يجوز أن يخلق الله يخلق العلم الضروري في العقلاء ان واضعاً وضع تلك الألفاظ لتلك المعاني وعلى هذا لا يكون العلم بالله ضرورياً سلمناه لكن لم لا يجوز أن يكون إلا له معلوم الوجود بالضرورة لبعض العقلاء قوله (. . .) قلنا بالمعرفة أما بسائر التكاليف فلا. انتهى. وقال أبو الفتح بن برهان في كتاب الوصول إلى الأصول اختلف العلماء في اللغة هل تثبت توقيفاً واصطلاحاً فذهبت المعتزلة إلى أن اللغات بأسرها تثبت اصطلاحاً وذهبت طائفة إنها تثبت توفيقاً وزعم الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني أن القدر الذي يدعو به الأنسان غيره إلى التواضع يثبت توفيقاً وما عدا ذلك يجوز أن يثبت بكل واحد من الطريقين.

وقال إمام الحرمين في البرهان: اختلف أرباب الأصول في مأخذ اللغات مذهب ذهبونه أيضاً توفيقية من الله تعالى وصار صائرون إلى أنها تثبت اصطلاحاً وطوطاً وذهب الأستاذ أبو إسحاق في طائفة من الأصحاب إلى أن القدر الذي يفهم منه مصدر التوطؤ لا بد أن يفرض فيه التوقيف.

والمختار عندنا أن العقل يفوق ذلك كله فأما تجوز التوقيف فلا حاجة إلى تكليف دليل فيه ومعناه أن يثبت الله تعالى في الصدور علوماً بديهية بصيغ مخصوصة بمعاني فتتبين العقلاء الصيغ ومعانيها ومعنى التوقيف فيها أن يلقو وضع الصيغ على حكم الإرادة والاختيار وأما الدليل على تجويز وقوعها اصطلاحاً فهو إنه بعد أن يحرك الله تعالى نفوس العقلاء لذلك ويعلم بعضهم مراد بعض ثم ينشؤون على اختيارهم صيغاً وتقترن بما يريدون أحوال لهم واشارات إلى مسميات وهذا غير مستنكر وبهذا المسلك ينطق الطفل على طوال ترديد المسمع عليه ما يريد تلقينه وإفهامه فإذا ثبت الجواز في الوجهين لم يبق لما تخيله الأستاذ وجه والتعويل في التوقيف وفرض الاصطلاح على علوم تثبت في النفوس فإذا لم يمنع ثبوتها لم يبق لمنع التوقيف والاصطلاح بعدها معنى ولا أحد يمنع جواز ثبوت العلوم الضرورية على النحو المبين.

(1) في «ب» مسألة.

اللغة، وذكر في مسألة الصداق ما إذا قال الزوج: إذا قلت: أنت طالق ثلاثاً لم أرد به الطلاق، وإنما غرضي أن تقومي أو تقعدي أو غرضي بالثلاث الواحدة. قال: وظاهر المذهب أن ذلك. لا يقبل منه وفي المسألة الوجه البعيد الذي ذكرناه في مسألة الصداق. وسنبسط القول في هذا في مسائل الصريح والكناية في الطلاق وحكى الرافعي هذا عنه في الصداق.

وأقول في تسمية الأمة حرة نظر آخر، فإن الأسامي ليس فيها تغيير لوضع اللسان، بخلاف تسمية الألف ألفين، فالمتجه فيها أنه لا يعتق ولا يجري فيه خلاف كما لو كان اسمها من الأصل حرة فناداها به قاصداً[١] النداء فإنها لا تعتق وكذا [لو][٢] أطلق على الأصح، وينبغي حمل كلام الإمام على ما إذا لم يجعل لفظ حرة علماً عليها،ولعله أشار إلى ذلك بقوله تلقيباً ويكون مراده باللقب غير العلم فيصير كما لو قال: إذا قلت فأنت طالق فإنما أعني به قومي أو اقعدي. ونظير المسألة التي نقلها الرافعي مسألة: المفاهيم ـ إلا اللقب ـ حجة خلافاً لأبي حنيفة رضي الله عنه.

وعليه مسائل: منها: إذا باع نخلة قبل أن تؤبر فثمرتها للمشتري مندرجة تحت البيع، بخلاف ما إذا كانت مؤبرة لما ثبت في الصحيحين[٣] من قوله ﷺ من باع نخلاً مؤبرة فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع، فإن مفهومه أن غير المؤبر للمشتري، وهو مفهوم صفة. ـ وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يكون للمشتري في الحالتين إذ لا اعتبار بالمفهوم عنده.

ومنها: الواجد لطول حرة لا يجوز له نكاح الأمة، لمفهوم قوله تعالى: ﴿**ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات**﴾[٤]

ومنها: لا يجوز نكاح الأمة الكتابية لمفهوم «من فتياتكم المؤمنات».

ومنها: لا نفقة للمبتوتة الحابل، لأن الله خص الحامل بالذكر بقوله: ﴿**وإن كن**

---

(١) في «أ» فناداها يـا حـرة.

(٢) سقط في «ب».

(٣) أخرجه البخاري ٥ / ٤٩ في المساقاة / باب الرجل يكون له ممر أو مشرب حديث (٢٣٧٩) ومسلم ٣ / ١١٧٣ في البيوع باب من باع نخلاً عليها ثمر حديث (١٥٤٣/٨٠).

(٤) النساء (٢٥).

أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾[1] ومنها: لا يجوز أخذ الجزية من غير أهل الكتاب لمفهوم: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية﴾[2].

ومنها: لا يجوز إزالة النجاسة بمائع سوى الماء، لحديث الأعرابي الذي بال في المسجد فقال رسول الله ﷺ لرجل من القوم «قم فأتنا بدلو من الماء فصبه عليه»[3] وحديث المرأة التي قالت لرسول الله. يا رسول الله: المرأة يصيبها من دم حيضها؟ فقال لتحته ثم لتقرصه بماء[4].

والحديثان في الصحيحين، ومفهومهما أن غير الماء منهي عنه، فلا يزيل النجاسة.

ومنها لو قالت: رضيت بفلان زوجاً، أو قالت: رضيت أن أزوج، فأظهر الوجهين أن هذا يسوغ لكل من الأولياء تزويجها، لأنهم معينون للتصرف، والمشروط الرضا من جهتها وقد وجد، فلو عينت بعد ذلك واحداً ففي انعزال الآخرين وجهان. قال الرافعي: رأى بعض المتأخرين بناءها على أن المفهوم حجة. قلت: هو مفهوم لقب فلا يعتبر.

ومنها: نقل الرافعي عن فتاوى القاضي الحسين أنه إذا ادعى على إنسان عشرة فقال: لا يلزمني تسليم هذا المال، لا يجعل مقراً، لأن الإقرار لا يثبت بالمفهوم. قلت: وهذا يقوله من يقصر المفاهيم على أقوال الشارع، وما ذكره من التفرقة وأشار إليه من القاعدة صحيح.

وأنا أوضحه فأقول: إذا قال: والله لا آكل إلا هذا فذلك على مذهبنا قضيتان: الحلف على أن لا يأكل غيره أو معناه الامتناع عن أكل غير هذا وعلى مقابله، ومقابل الامتناع عدم الامتناع، فكأنه قال: أمنع نفس غيري وأخرج من هذا من المنع، أو كأنه

---

(1) الطلاق (٦).

(2) التوبة (٢٩).

(3) البخاري ١ / ٣٢١ في الضوء / باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى فرغ حديث (٢١٩) ومسلم ١ / ٢٣٧ في الصلاة / باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات (١٠٠ / ٢٨٥).

(4) البخاري ١ / ٤١٠ في الحيض / باب غسل دم الحيض (٣٠٧)، ومسلم ١ / ٢٤٠ في الطهارة / باب نجاسة الدم وكيفية غسله (١١٠ / ٢٩١) والنسائي ١ / ١٩٥ في الحيض

قال: أمنع نفس غيري وأحملها عليه فيه هذا الخلاف، وكل منهما مقابل لمنعها من الغير، فمقابل الامتناع من غيره عدم الامتناع من هذا، وعدم الامتناع من هذا أعم من الإقدام عليه، وهذا لا يتأتى في ليس له إلا مائة، فلا مقابل لنفي المائة إلا ثبوتها. إذ لا وساطة، وبهذا تتعين المائة، ويتوقف في تعين أكل هذا، وفي مجامعتها تلك السنة وهذا كله حسن، لكنه أخذه من قاعدة عامة في كل حلف على مستقبل، وفيه نظر، بل قد لا يعم المستقبلات كلها، فلو قال: لا يقوم غداً أحد إلا زيد فزيد لا بد أن يكون قائماً. - هذا إذا كانت الجملة خبرية، أما [إذا][1] كانت إنشائية أو قسمية فلا يتعين قيام زيد، بل يبقى التخيير كما [أشار][2] إليه فإذاً ما ذكره ليس من عموم الاستقبال بل من خصوص[3] الحث والمنع.

وقولنا: الاستثناء من النفي إثبات [صحيح][4] باق بحاله، غير أنه هل هو إثبات لنقيض الملفوظ أو النقيض ما دل عليه اللفظ؟ هذه عبارة الوالد رحمه الله، وأوضح منها أن يقال هو إثبات [لنقيض][5] المنفي بإثبات.

مسألة: النيابة تدخل المأمور إلا لمانع «وعكست الحنفية فقالوا: لا تدخل إلا لمقتض».

ويظهر أثر ذلك في مسائل لا ينهض دليل دخول النيابة فيها. فنحن [نقول][6]: تجوز النيابة لأنه الأصل، وهم يقفون على ورود دليل هناك بخصوصه لأن الأصل أن لا نيابة.

وفيه مسائل: منها: المستطيع للحج إذا زمن وصار معضوباً [يلزمه أن يستنيب][7] من يحج عنه ويقع عن المستنيب خلافاً لهم.

ومنها: من عجز عن الحج بعدما وجب عليه إذا بذل الابن الطاعة ليحج عنه.

ومنها: من بلغ معضوباً يلزمه أن يستنيب من يحج عنه خلافاً لهم.

---

(١) في «ب» إن.
(٢) في «ب» سقط.
(٣) في «ب» خصوص الأمر.
(٤) سقط في «ب».
(٥) في «ب» باق.
(٦) سقط في «ب».
(٧) سقط في «ب».

ومنها: المستطيع إذا مات أخرج [من][1] تركته مال يحج به عنه. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يفعل ذلك إلا إذا أوصى به.

مسألة: قال علماؤنا: الأمر لا يقتضي الفور وخالفت الحنفية.

ومن ثم مسائل: منها: لا يجب الحج على الفور.

ومنها: لو قال: بع ونحوه لم يشترط[2] القبول.

مسألة: الأمر بعد الحظر[3].

مسألة: الأمر لا يقتضي التكرار.

ومن فروعها: إجابة المؤذن هل تختص بالمؤذن الأول؟

وفيه خلاف للعلماء، وذكر الرافعي في كتابه «أخطار الحجاز» أنه لا يجيبه.

ومنها: لو وكله ببيع شيء فرد عليه بالعيب فهل له البيع ثانياً؟ فيه وجهان حكاهما الرافعي قبيل باب حكم المبيع قبل القبض أصحهما أنه ليس له وبه جزم في الوكالة، [ويحسن][4] بناء الوجهين إذا كانت الصيغة بع على مسألة الأمر هل يقتضي التكرار. مسألة الأمر بالشيء نهي عن ضده / مسألة النهي إذا رجع إلى لازم اقتضى الفساد عند علمائنا قاطبة وهي من أمهات مسائل الخلاف وقد اعتاصت على قوم من المحققين منهم الغزالي فذهبوا إلى [آراء][5] مفصلة تداني مذهب أبي حنيفة والذي استقر عليه

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» تعجيل القبول.

إذا علمت ان الأمر بعد الحظر للوجوب فمن فروعها ما إذا عزم على نكاح امرأة فإنه ينظر إليها لقوله عليه الصلاة والسلام فانظر إليها ـ لكن هل يستحب أو يباح.

على وجهين أصحهما الأول وهما مبنيان على ذلك كما أشار إليه الإمام في النهاية وخرج به غيره فإن قيل فلم لا حملناه على الوجوب قلت القرينة صرفته وأيضاً فلقاعدة أخرى وهي الداعية الحاملة على الفعل.

وفيها الإمام بالكتابة في قوله تعالى ﴿فكاتبوهم﴾ «النور ٣٣» فإنه وارد بعد التحريم كما قاله القاضي الحسين في باب الكتابة ووجه ما قاله: إن الكتابة بيع مال الشخص بماله كما قاله الأصحاب وهو ممتنع بلا شك.

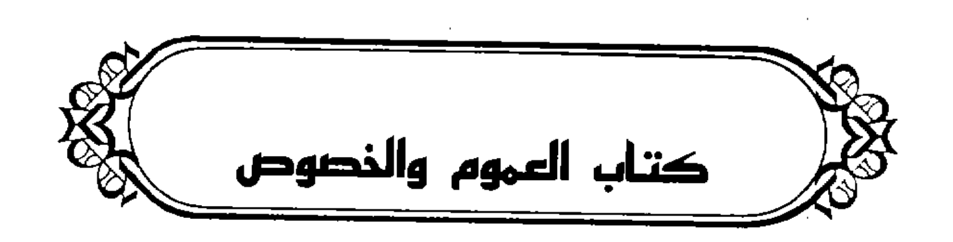
(٤) سقط في «ب».

(٥) في «ب» سقط.

[الرأي][1] أن النهي عن الشيء يقتضي [عدم][2] صحته وعدم الاعتداد به في نظر الشارع فإن كان في العبادات اقتضى صحته وعدم إجزائه وإن كان في المعاملات اقتضى صحته وعدم استقراره وسلط الفسخ عليه هذا ما رأيناه مذهباً وإن كنا قصدنا في شرح المختصر وغيره من مصنفاتنا الأصولية خلافه وإنما نبهنا عليه هنا لأنا لم نذكره فيها [بل][3] نحن هنا لا نفرع عليه لكونه حائداً عن مذهب الإمام المطلبي بل تجري[4] قاعدة المذهب فنقول ومن ثم مسائل منها: لا يصح بيع السلاح للحربي.

---

(١) في «ب» رأيي.
(٢) سقط في «ب».
(٣) في «ب» ثم.
(٤) في «ب» بل تجري على.



كتاب العموم والخصوص

القول في الصيغ للشيخ الإمام[1] كتاب أحكام «كل» كاد يستوعب فيها الكلام على صيغ العموم بما [لا نزيد][2] على نفاسة وحظ هذا الكتاب مسائل نوردها واحدة واحدة.

مسألة: الألف واللام تكون اسماً موصولاً بمعنى الذي وهي الداخلة على أسماء الفاعلين والمفعولين وهذه عامة عموم الموصولات بأسرها وليست هي المعقودة لها المسألة.

وتكون هي حرف تعريف ـ وإياه نعني ـ وللنحاة[3] اختلاف في أن التعريف باللام أو مجموع الألف واللام واختلاف في أن «ال» حرف ثنائي همزته وصل وذلك مذهب سيبويه أو همزته قطع وهو رأي ابن مالك، ومن أجل هذا الخلاف يقال: الألف واللام ويقال: أل وهو قول من جعله ثنائياً همزته أصلية، [فإنه][4] يقول: أل ولا يقول: الألف واللام، كما لا نقول في قد: الدال والقاف، ويقال اللام وهو قول من جعل التعريف بها. والشأن في هذا سهل.

والحاصل أن أل تكون عهدية وتكون جنسية.

القسم الأول: العهدية

وهي أنواع: **الأول**: العهدي الذكري.

---

(١) في «ب» الوالد رحمه الله.

(٢) في «ب» مزيد.

(٣) في «أ» في النحاة.

(٤) في «ب» فإن.

وهي التي يعهد مصحوبها بتقدم ذكر نحو «كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول» ومن ثم إذا قالت: طلقني على ألف درهم فقال: أنت طالق على الألف وقع بالدراهم.

والثاني: الذهني. نحو «إذ هما في الغار» «إذ يبايعونك تحت الشجرة».

والثالث: الحضوري كقولك لمن سدد سهماً لغزال: الغزال حاضر [1].

القسم الثاني: الجنسية

وهي نوعان: **أحدهما**: ما جاء لتعريف الحقيقة:

وهي التي تقصد [**الحقيقة**] [2] من حيث هي [**هي**] [3] نحو: الرجل خير من المرأة وقولك: والله لا آكل الخبز، ومن ثم يحنث بالقليل وكذلك لو حلف لا يكلم الناس ذكر ابن الصباغ وغيره فيما نقله الرافعي في كتاب الأيمان أنه يحنث إذا كلم واحداً قال بخلاف ما إذا قال: أناساً فإنه يحمل على نيته [4].

قلت: وما ذكره في الناس المعرف يخالف ما نقله الرافعي في فروع الطلاق فيما إذا قال: إن تزوجت النساء فأنت طالق أنه لا يحنث إلا إذا تزوج ثلاث نسوة وكذا [**إذا**] [5] قال: لا أشتري العبيد لا يحنث إلا بشراء ثلاثة أعبد.

والذي يظهر لي أن الجنسية إن دخلت على جمع فأفراده ثلاث مثل لا أشتري العبيد فلا يحنث إلا بثلاث كما ذكر، لأنه الجنس.

[**فإن**] [6] دخلت على مفرد مثل: الرجل خير من المرأة فأفراده كل حقيقة من حيث هي، بل لا أفراد له عند التحقيق، إنما هي الحقيقة فحسب تتشخص في جزئياتها. وإن دخلت على اسم الجمع كالناس والنساء فهل أفراده آحاد أو جموع؟ فيه نظر واحتمال، ثم النحوي لا يسمي هذا النوع جنسية، بل يجعله جنساً مستقلاً. **والثاني**: الاستغراقية. وهي التي يقصر عليها النحاة اسم الجنسية وهي ضربان: **أحدهما** حقيقي، وهي التي

---

(١) في أ من الغزال: الغزال حاضر.
(٢) في «ب» الماهية.
(٣) سقط في «ب».
(٤) في «ب» ثلاثة.
(٥) في «ب» لو.
(٦) في «ب» وإن.

تشمل الأفراد نحو: ﴿إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا.......﴾[1].

والثاني: مجازي وهي التي تشمل خصائص الجنس مبالغة، نحو: أنت الرجل علماً، أي الكامل في هذه الصفة.

مسألة: كل للعموم وقد يضاف لفظاً إلى نكرة نحو كل امرىء بما كسب رهين ومعناها كل فرد لا المجموع وقد يثبت المجموع معه مثل كل مسكر حرام لكن [ليس][2] لك من وصفها بل من خارج وقد لا يثبت مثل كل رجل يشبعه رغيف ومن ثم منع الشيخ الإمام رحمه الله «كل رجل يحمل الصخرة العظيمة» لاقتضائه أن كل فرد يشيلها وأوجب. اعتبار فيما لها من ضمير وغيره إلى أن يكون على حسب المضاف إليه إن مفرد فمفرد وإن مثنى فمثنى، وهكذا فلا يجوز عنده كل رجل قائمون وادعى إطباق النحاة عليه وأنكر على شيخنا أبي حيان تجويزه ذلك.

وقد يضاف إلى معرفة نحو: وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً[3]، وحينئذ فهل معناها كل فرد ـ كالمضافة إلى نكرة أو المجموع؟ فيه تردد، والراجح عند الشيخ الإمام رضي الله عنه، أنها على بابها من الدلالة على كل فرد أيضاً.

غير أنه إن كان مفرداً لزم من استغراق أجزائه المجموع، ولذلك يصدق كل رمان مأكول، ولا يصدق [كل][4] الرمان مأكول، لدخول قشره.

وإن كان جمعاً احتمل أن يراد المجموع كما في قول القائل: كلكم بينكم درهم، وقول بعض المتكلمين: كل أعضاء البدن حيوان. وأن يراد كل فرد لقوله ﷺ: كلكم راع[5]... ولذلك فصله بعد ذلك فقال «السلطان راع، والرجل راع، والمرأة راعية» والاحتمال [الثاني][6] أكثر.

---

(١) العصر (٢ ـ ٣).

(٢) سقط في «أ» والمثبت من «ب».

(٣) مريم (٩٥).

(٤) سقط في «ب».

(٥) البخاري ١٣ / ١١١ في الأحكام / باب قول الله تعالى ﴿اطيعوا الله﴾(٧١٣٨) ومسلم ٣ / ١٤٥٩ في الإمارة باب فضيلة الإمام ٢٠ / ١٨٢٩.

(٦) سقط في «ب».

وهنا بحث وهو أن «كلًّا» إذا دخلت على ما فيه الألف واللام وأريد الحكم على كل فرد فهل اللام، للعموم و «كل» تأكيد لها أو لبيان الجنس وكل تأسيس؟ فيه نظر وجوز الوالد رحمه الله تعالى أن تفيد اللام العموم في مراتب ما دخلت عليه. ـ وكل للعموم في أجزاء كل من المراتب، فإذا قلت: كل الرجال، أفادت اللام استغراق كل مرتبة من مراتب جمع الرجال، وأفادت كل استغراق الآحاد. قال: ومن هنا يظهر أنها لا تدخل المفرد المعرف إذا أريد بكل منهما العموم والله تعالى أعلم.

مسألة: متى للعموم في الأوقات.

فإذا قال: متى دخلت الدار فأنت طالق طلقت بأي دخول وقع.

فإذا قلت: لو قالت: متى طلقتني فلك ألف فالشرط وقوع التطليق في المجلس.

قلت: ذكروا أن الفور هنا مأخوذ من قرينة العوضية. وكذلك إذا صرح بخلاف القرينة عملت الصيغة عملها، فلو قالت: طلقني في هذا الشهر متى شئت ولا تؤخر تطليقي عنه على ألف لم يشترط الفور، بل كل جزء من أجزاء الشهر كاف، عملاً بعموم متى. ـ قال الأصحاب: والفرق بينها وبين الصورة قبلها أن الصورة قبلها لم تعارض قرينة العوضية شيء، وهنا عارضها صريح التخيير فتقاعدت القرينة عن مقاومة الصريح. ـ ومن الأصحاب من خرج خلافاً في كل صورة من الأخرى.

مسألة: «أي» تكون شرطاً واستفهاماً وموصولاً فتفيد عموم كل فرد، لكن على سبيل الإحاطة. ومن هنا خالفت «كلما». ولم يكن فيها تكرار. فإذا قال: أي وقت دخلت الدار فأنت طالق فدخلت مرة بعد أخرى لم يتكرر الطلاق. وفي كلما «يتكرر».

وللشيخ الإمام رحمه الله في كتاب أحكام «كل» كلام نفيس على أكثر صيغ العموم فعليك به.

وحظنا من «أي» هنا أن نقول قد قرر ذلك الحبر رضي الله عنه أن عموم «أي» معناه إناطة الحكم بالأفراد [لخصوصها][1] من حيث دخولها في المسمى لا من حيث هي، وهو العموم البدلي، ثم هو لا ينافي الشمول، وقد يصحبه الشمول باعتبار عود الضمير على

---

(١) في «ب» بخصوصها.

«أي» نحو: أيما إهاب دبغ فقد طهر[1]، لأن طهارة هذا الإهاب غير طهارة الإهاب الآخر.

والحاصل أن ثبوت الحكم للأفراد قد يكون في حالتي اجتماع كل فرد مع الآخر وحالة انفراده، وذلك لعموم الشمول، وهو عموم كلي.

وقد يكون حالة الانفراد من غير تعرض لحالة الجمع، وذلك عموم «أي» وما في معناها، وهو العموم البدلي.

وقد يثبت للماهية من غير تعرض للأفراد، وهو المطلق، وقد يسمى أيضاً عموماً بدلياً. ـ ومما يدل على الفرق بين «كل» و «أي» أنك تقول: كل الثلاثة ضربك وضربوك. ولا تقول «أي» الثلاثة ضربوك، بل ضربك، فدل على أن معناها: أحد الأشياء لا جميعها ومن ثم إذا قال: أي عبيدي حج فهو حر فحجوا كلهم يعتقون خلافاً للغزالي حيث قال لا يعتق إلا واحداً».

ومن مسائل «أي» المشهورة مسألة محمد بن الحسن رضي الله عنه قال إذا قال أي عبيدي ضربك فهو حر [فضربوه عتقوا جميعاً وإن قال أي عبيدي ضربته فهو حر][2] فضربهم لا يعتق إلا واحداً وفي تعليق القاضي الحسين ما يقتضيه ونازع فيه الوالد رحمه الله وأطال في المسألة في كتابه [المشهور][3] فلينظر فيه. ـ وقد أجاب فخر الإسلام الشاشي بالتعميم في المسألة حتى يعتق جميع الضاربين في المثال الأول. وجميع المضروبين في الثاني.

وقد يستدل له بقول الأصحاب: لو قال لنسائه: أيتكن حاضت فصواحباتها طوالق وقع بحيض كل واحدة منهن على البواقي طلقة ـ كذا ذكره الشيخ في التنبيه وغيره والرافعي لم يذكر المسألة إلا بصيغة «كلما».

وحاصل ما فرق به محمد بن الحسن رضي الله عنه أن فاعل الفعل في الكلام الأول وهو الضمير في ضربك عام لأنه ضمير أي، وحينئذ فيكون الفعل الصادر عنه عاماً

---

(١) مسلم ١ / ٢٧٧ في الحيض / باب طهارة جلود الميتة بالدباغ (١٠٥ ـ ٣٦٦).
(٢) سقط في «ب».
(٣) في «ب» المذكور.

لأنه يستحيل تعدد الفاعل مع انفراد الفعل، لأن الفعل يختلف باختلاف فاعليه، فإن فعل زيد غير فعل عمرو فمن ثم قال: يعتق الجميع. وأما الصيغة الثانية: وهي «أي عبيدي ضربته فالفاعل فيه وهو تاء المخاطب خاص والعام فيه إنما هو ضمير المفعول أعني الهاء» واتحاد الفعل مع تعدد المفعول غير محال، فإن الفاعل الواحد قد يوقع في وقت واحد فعلاً واحداً لمفعولين أو أكثر.

مسألة: أقل الجمع ثلاثة، وقيل: اثنان وفيه مسائل:

منها: قيل يكتفى بالصلاة على الميت باثنين حكاه الرافعي عن صاحب التهذيب وقيل إنه بناء على أن أقل الجمع اثنان.

ومنها: لو أوصى لأقاربه ولم يوجد إلا قريب واحد، وستأتي المسألة وحظنا منها هنا أن الرافعي حكى فيها وجهاً عن الأستاذ أبي منصور أن له التصرف ولم يعلله. قال ابن الرفعة[1]: ولم أفهم له معنى، وإن تخيل أنه بناه على أن أقل الجمع اثنان لزمه جواز الاقتصار على اثنين في الوصية للفقراء، ولم نر من قال به.

ومنها: إذا أقر بدراهم لزمه ثلاثة دراهم، وفي وجه اثنان لعل توجيهه البناء على أقل الجمع، غير أن الشيخ الإمام الوالد رحمه الله نازع في ذلك في كتاب الحلبيات.

ومنها [إذا][2] أوصى لجماعة من أقرب أقارب زيد جزم الأصحاب بأنه لا بد من الصرف إلى ثلاثة، حتى لو كانوا دون ثلاثة تممنا الثلاثة ممن يليهم.

ومنها: لو حلف لا يكلم بني آدم قال الرافعي في فروع الطلاق المنقولة عن إسماعيل البوشنجي القياس أنه لا يحنث بكلام الواحد والاثنين إلا إذا أعطيناهما حكم الجمع.

قد ثبت في إطلاق اسم الجمع على الواحد تجوزاً خلاف. أما حقيقة فلا إجماعاً ومن ثم لو قال من ليس له إلا عبد واحد: عبيدي أحرار «لا يعتق» ذكره القاضي الحسين في فتاويه في أثناء مسألة.

فإن قلت: الصحيح فيمن أوصى لأقاربه ولم يوجد له إلا قريب واحد أنه يتناول

---

(١) في «ب» في المطلب.
(٢) سقط في «ب».

جميع الموصى به وقيل: نصفه، وقيل: ثلثه، ولا قائل: بأنه يحرم مع أن الأقارب جمع.

قلت: المرعي في الوصية الجهة، فصار كما لو وقف على أولاده يستحق الواحد منهم والجمع، ثم مدلول الأقارب ليس منحصراً في واحد لاحتمال أن يكونوا وقت الإيصاء جمعاً ـ ولذلك قالوا [ولم][1] يوجد إلا واحد ولاحتمال حدوثهم بعد الإيصاء، فليس [مما][2] نحن فيه.

مسألة: في دخول المخاطب بكسر الطاء ـ تحت عموم خطابه خلاف عليه مسائل: منها: لو قال: نساء العالمين طوالق ففي وقوع الطلاق على امرأته خلاف أشار الرافعي إلى أن بعضهم بناه على هذا، وقد تكلمنا على المسألة في «شرح المختصر».

ومنها: لو وقف على الفقراء وهو فقير. قال الوالد رحمه الله: ينبغي أن يكون فيه وجهان ـ أصحهما الجواز ـ قال: والمسألة التفات على هذا الأصل» ونقل من كلام الخوارزمي [3] صاحب الكافي ما يدل للجواز.

ولو لم يكن هناك فقير غيره فأشار إلى ترجيح الجواز أيضاً، لكونه قصد الجهة بخلاف مسألة ابن يونس في حيلة الإنسان في الوقف على نفسه، حيث صورها فيما إذا وقف على أولاد أبيه الذين صفتهم كذا وذكر صفات نفسه قال الوالد رحمه الله: لأن قصد الجهة العامة فيها بعيد.

قلت: وان روعي اللفظ وقطع النظر عن القصد فله التفات على دخول المخاطب في الخطاب.

ومنها إذا قال: أوصيت لعبدي بثلث مالي فالأصح وبه قال ابن الحداد أن رقبته تدخل، والثاني: لا، لإشعاره بغيره.

---

(١) في «ب» ولو لم.

(٢) في «ب» ما.

(٣) محمود بن محمد بن العباس بن رسلان ظهير الدين أبو محمد الخوارزمي العباسي تفقه على البغوي، قال ابن السمعاني: كان فقيهاً فاضلاً عارفاً بالمتفق والمختلف حسن الظاهر والباطن جامعاً بين الفقه والتصوف ولد بخوارزم في رمضان سنة اثنتين وتسعين وأربعمائة وتوفي في رمضان سنة ثمان وستين وخمسمائة ابن قاضي شهبة ٢/٤١٩ هداية العارفين ٢ / ٤٠٣.

قال القاضي أبو الطيب في شرح الفروع :**[وبهذا نقول]**:[1] إن الآمر لا يدخل في الأمر، لأن الظاهر أن المأمور غير الآمر.

قلت: والرافعي حكى الوجهين وصحح قول ابن الحداد، لكن لم يذكر هذا المأخذ وهو تردد في دخول المخاطب ـ بفتح الطاء.

ومنها: نقل الرافعي في فروع الطلاق عن إسماعيل البوشنجي أنه لو قال لزوجته: إن فعلت مع أحد حراماً فأنت طالق فطلقها طلقة رجعية وجامعها في عدتها فيحتمل أن يبنى وقوع الطلاق على أن المخاطب هل يندرج تحت الخطاب ويحتمل أن يقال: لا يقع لأن الغرض منعها عن الغير لما يلحقه بذلك من الغضاضة والمعرة. كذا: في الرافعي، لكنه فيه بالعجمية وأنا عربته. فإن عبارته لو قال لزوجته اكذبوا وليس حرام كنى وهذا معناه.

مسألة: خطاب الشارع بالمسلمين والمؤمنين يتناول العبيد **[عند]**[2] الأكثر وقال به الرازي من الحنفية إن كان لحق الله دخل وإن كان لحق العباد فلا وفي المسألة ثلاثة أوجه لأصحابنا حكاها الماوردي في كتاب القضاء من الحاوي. **أحدها**: الدخول إلا أن يخرجها الدليل.

والثاني: عدمه إلا أن يدخله الدليل.

والثالث: إن كان بعيداً أدخل وإن تضمن ملكاً أو عقداً أو ولاية فلا. وهذا الثالث هو مذهب الرازي فيما أحسب، وهو ما أشار إليه الشافعي رضي الله عنه بقوله: إن العبد يدخل في الضرورات دون غيرها. كما أشرت إليه في شرح المختصر.

ويتخرج على الأصل مسائل:

منها: أمان العبد صحيح **[عندنا]**[3] خلافاً لأبي حنيفة رضي الله عنه ـ لقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم»[4]

---

(١) في «ب» ولهذا نقول.

(٢) سقط في «أ» والمثبت من «ب».

(٣) سقط في «ب».

(٤) أخرجه أحمد من رواية عمرو بن شعيب عن ابن حبرة ٢ / ١٩٢ وكذا أبو داود ٣ / ٨٠ في الجهاد باب في السرية (٢٧٥١)، ابن ماجة ٢ / ٨٩٥ في الديات باب المسلمون تتكافأ دماؤهم (٢٦٨٥) ومن=

ومنها: إذا انتفت الموانع بأن يأذن السيد له فيما لم يوجب عليه من أجله فهل يجب؟ فيه تردد في مسائل:

منها: لو أذن له السيد في حضور الجمعة، والصحيح لا يجب عليه.

ومنها: في وجوب إحرامه بحج أو عمرة إذا أذن له السيد في دخول الحرم خلاف، أصله قول ابن عباس رضي الله عنه: لا يدخل أحد مكة محرماً.

مسألة: الصحيح دخول الصورة النادرة تحت العموم وكذا الصورة غير المقصودة.

وفرق بين النادرة وغير المقصودة، فالنادرة هي التي تندر بالنسبة إلى القضية التي اشتمل عليها لفظ العموم، وغير المقصودة هي التي تدخل في مدلول اللفظ إلا أنا نعلم أن اللافظ لم يقصدها. وقد تكون نادرة وقد لا تكون، كما أن النادرة قد تكون مقصودة وقد لا تكون.

مثال النادرة: المسابقة على الفيل وغيرها.

ومثال غير المقصودة: ما وقع في «المحاكمات» واقف وقف على زوجاته ما دمن باقيات في عصمة نكاحه [فمن][1] تزوجت منهن سقط نصيبها وعاد وعلى ضراتها فطلق واحدة منهن طلاقاً بائناً ثم عادت إليه بعقد جديد فقال ضراتها: إنه لا عود لك إلى النصيب الذي خرج عنك عند انقطاع العصمة فقد صدق انقطاع العصمة والتزوج، وقالت هي: لم يكن قصد الواقف إلا أن أتزوج بغيره والقرائن تشهد لها وتفضي إلى القطع بما تدعيه.

ولكن قد ينازع منازع في التصوير بهذه الصورة لقوله: ما دمن في عصمة نكاحه تعلقاً بأن الدوام انقطع ببينونتها [ألا][2] ترى إلى ما نقله الرافعي من فروع الطلاق عن إسماعيل البوشنجي فيمن حلف إن دخلت دار فلان ما دام فيها فأنت طالق فتحول ثم عاد لا يقع لأن الإدامة انقطعت.

= رواية ابن عباس ابن ماجة في المصدر السابق حديث ٢٦٨٣ ومن طريق معقل بن يسار ابن ماجة في المصدر السابق حديث (٢٦٨٤) ومن طريق علي بن أبي طالب أحمد في المسند ١ / ١١٩ وأبو داود ٤ / ١٨٠ الديات باب إيقاد المسلم بالكافر (٤٥٣٠) والنسائي ٨ / ١٩ في القسامة.

(١) في «ب» فيمن.

(٢) في «ب» إلى.

ثم ذكره في أواخر كتاب الأيمان أيضاً فيمن حلف لا يصطاد ما دام الأمير في البلد لا سيما وقد قال الواقف باقيات فليتصور بخلو اللفظ عن قوله ما دمن باقيات وقد وقع وكذلك وقع في «المحاكمات» أيضاً واقف وقف على الفقراء والمساكين وقال قدموا اعتقائي على غيرهم فافتقر أقاربه وطلبوا أن يقدموا على العتقاء لأن الإحسان إليهم أولى. والقرائن [تقتضي][1] بأن الواقف لو استحضر افتقارهم لرجحهم على عتقائه، وقال العتقاء: اللفظ لا يدل إلا على تقديمنا ولستم إيانا، والمعروف في مذهبنا عدم اعتبار المقاصد والاقتصار على مدلول الألفاظ. وللغزالي كلام أخذ منه ابن الرفعة ميله إلى أن المقصود يعتبر. وأقول المقصود بالنسبة إلى اللفظ ثلاثة أقسام:

قسم ينافي اللفظ ويعارضه: فلا وجه لاعتباره.

وقسم يعاضد اللفظ ويساعده: فلا يقول [أحد][2] بإهداره، ولكنه معتبر غير أن اللفظ هو الموجب لاعتباره دون القصد.

وقد يقول من يعتبر المقاصد [أنهما][3] «هنا» علتان على معلول واحد.

قسم لا ينبو عنه اللفظ ولا يدل له فهذا يشبه الزيادة على اللفظ، فإن توفرت عليه القرائن وأفضت إلى القطع أو ظن غالب فلا بأس باعتباره. ـ إذا [عرفت][4] هذا فلنعد إلى الكلام في النادرة فنقول: فما دار في عبارات الأصحاب النادر لا حكم له.

ومن ثم مسائل:

قيل: خروج المني من النساء ليس ببلوغ لأنه نادر فلا حكم له ولكن الصحيح خلافه. ـ ومنها: العدد النادر الذي لا يدوم يوجب القضاء وإن كان مع الخلل الحاصل يدل على الصحيح.

وقد يستشهد لقولهم: النادر لا حكم له ـ مما نقله الكيا الهراسي في أحكام القرآن عن الشافعي رضي الله عنه في نكاح الأمة لمن تحته حرة ـ أنه رضي الله عنه كان يقول: الظاهر من وجود النكاح الطول والأمن من العنت، ولا مبالاة بنكاح نادر لا يفضي إلى ذلك، بل نحسم الباب حسماً.

---

(1) في «ب» تقضي.
(2) في «ب» أحدنا.
(3) في «ب» أنها.
(4) في «ب» عرف.

ويقول أصحابنا جميعاً وذكره الرافعي في أوائل الطلاق ـ أن الفسوخ لا تنقسم إلى سنة وبدعة، لأنها أسباب نادرة ـ بخلاف العقود. وربما قيل «النادر يحفظ ولا يقاس عليه.. وهذا قولهم: الشاذ الخارج عن المنهاج يحمل على شذوذه ولا يقضى به على غيره.

وليس كلامنا في هذا إذ ذاك هو مسألة «أن الخارج عن القياس هل يقاس عليه؟ وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام عليه في مسائل القياس. ـ إنما الكلام في الصورة النادرة هل تدخل تحت العموم؟ المشهور أنها تدخل وهو المختار.

وفي كلام الإمام والغزالي والرافعي رحمهم الله ما يقتضي عدم دخولها. أشار إليه الغزالي في كتب الخلافيات وتوصل به إلى إخراج الكلب من عموم أيما إهاب دبغ فقد طهر فقال: الكلب لا يعتاد في العرف دباغ جلده، فتنفك الأذهان عن ذكره إذا جرى ذكر الدباغ واللفظ ينزل على الاعتياد فيما يدبغ ذكره في مآخذ الخلاف وفي شفاء العليل وذكر [في][1] المآخذ أن هذا الفرق ينتهي إلى القطع.

ومثل كلام الغزالي قول الرافعي في الحج في صوم المتمتع ثلاثة أيام بعد التشريق لا يكون أداء لأن تأخره عن أيام التشريق مما يبعد ويندر فلا يقع مراداً من قوله تعالى ﴿**ثلاثة أيام في الحج**﴾[2] بل هو محمول على الغالب المعتاد. قال الرافعي: هكذا حكاه الإمام وغيره.

قلت: وعبارة الإمام في النهاية المفهوم من القرآن تقييد صوم الثلاثة بأيام الحج، وهي مضبوطة، وأيام التشريق ملحقة بأيام الحج على بعد. فأما النظر إلى البقاء في الإحرام لامتداد زمان طواف الزيارة فليس مراد الكتاب.

فإن تأخر الطواف عن أيام التشريق يبعد وقوعه.

فليفهم الناظر حقيقة ذلك، فإني لم [**أقله**][3] رأياً واستنباطاً وإنما نقلته من فحوى كلام الأئمة. انتهى.

ونظير كلام الرافعي هنا قوله ـ فيما إذا مات المكفول ببدنه: أنه يبرأ الكفيل حملاً للإحضار الملتزم على الحياة، فإنه الذي يخطر بالبال غالباً. قلت: لكن هذا في تقييد

---

(١) سقط في «ب». (٢) البقرة (١٩٦). (٣) في «أ» لم أقلد والمثبت من «ب».

المطلق، وكلامنا في تخصيص العام، فلا يلزم من الأول الثاني . ـ وقد شكك الشيخ صدر الدين بن المرحل رحمه الله على قولهم: النادر لا يخطر بالبال فلا يدخل تحت العموم بأن هذا لا تبين له في كلام الله تعالى، فإنه لا يخفى عليه خافية.

وبلغني أن تلميذه قاضي القضاة جمال الدين يوسف بن جملة[1] رحمه الله ـ كان من أجل ذلك يقول: إن كان العموم في الكتاب فلا شك في دخول النادرة وإن كان بالسنة وقلنا: إنها بالوحي فكذلك، وإن كانت بالاجتهاد فهو موضع الخلاف.

قلت: وكل هذا بمعزل عن مراد الأصوليين إذ مرادهم أن الصورة النادرة التي لا تخطر ببال العربي عند الإطلاق لا يردها الشارع الذي جاء بالقرآن المتلو بلسانهم وما يتخاطبون به في محاوراتهم. هذا موضع النظر، وما ذكره ابن جملة من التفصيل في النبي ﷺ فيه نظر.

والصواب عندنا أنه ﷺ لا تذهب عن خاطره النادرة كيف وهو يقول: والله لقد رأيت ما أنتم لاقون في دنياكم وآخرتكم. . ويقول: ما من شيء توعدونه إلا وقد رأيته في صلاتي هذه حتى الجنة والنار[2].

ولا يمكن أن يعمم لفظاً إلا وقد أتى على مدلوله استحضاراً، غير أنه يستحضر النادرة ويعلم أن قومه لا يعنونها بهذا اللفظ فينطق على لسان قومه، فلا تقع مرادة بحكمه ولا مشمولة بلفظه.

إذا عرفت هذا ففي القاعدة مسائل من آيات وأحاديث.

منها: قوله تعالى في المتمتع: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾[3]. الآية كما عرفت ـ ومنها حديث: أيما إهاب دبغ فقد طهر فلا يخفى ندرة دباغ جلد الكلب وجلد الآدمي.

---

(١) أبو المحاسن يوسف بن إبراهيم بن جملة بن مسلم بن تمام بن حسين بن يوسف المحجي الشافعي الحوراني ثم الصالحي توفي في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة.
الدرر الكامنة ٥ / ٢١٩.

(٢) مسلم ٢ / ٦٢٣ في الكسوف باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف حديث (١٠ / ٩٠٤).

(٣) البقرة: (١٩٦).

وقد قال الأصحاب: لا يطهر جلد الكلب بالدباغ اتفاقاً، وفي الآدمي وجهان بناء على أنه ينجس بالموت أصحهما أنه يطهر.

قال ابن دقيق العيد: ويدخل في العموم بعض جلود الحيوانات التي لم تطرق الأسماع أسماؤها ولا رأت العيون أشخاصها فتطهر بالدباغ مع أنها ليست مما يمكن أن تدخل تحت القصد.

قلت: إن كانت نادرة فتكون في هذا الحديث غريبة وهي نادرة دخلت قطعاً وهي هذه ونادرة لم تدخل قطعاً [وهو][1] إهاب الكلب ونادرة فيها وجهان وهي إهاب الآدمي ولكن [ليس هذا][2] مراد الشيخ تقي الدين فيما أعتقد فإن ما لم تره الأشخاص لا يندر بالنسبة إلى العام لأنه لم يعهد دباغه ولا عدم دباغه وإنما عدم دباغه لعدم العهد به وكلامنا فيما عرف ولم يعهد دباغه كالكلب وجلد الآدمي لا فيما يعهد بنفسه.

وقوله: إنما ذكره لم يدخل تحت القصد يعني مفصلاً وأما دخوله وحضوره في الذهن مجملاً فهو الواقع، ولذلك كان محكوماً فيه وإلا فكيف يحكم على ما لم يقصد.

ومنها: إخراج الخنثى من عموم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض - إذا قلنا إنه لا جمعة على الخنثى وهو ما ادعى النووي الاتفاق عليه، وحكى صاحب الذخائر فيه وجهاً.

ومنها: قوله ﷺ: «لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر»[3]. منع بعض أصحابنا المسابقة على الفيل لمثل ذلك.

ومنها: حديث[4] البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فيدخل فيه بلا خلاف التولية والإشراك مع ندرتها جداً.

واختلف فيمن طال مكثهما في المجلس، والصحيح ثبوت الخيار.

---

(١) وفي «ب» وهي.

(٢) في «ب» هذا ليس.

(٣) أحمد في المسند ٢ / ٤٧٤ وأبو داود والنسائي ٦ / ٢٢٦ في الخيل / باب السبق وابن ماجة ٢ / ٩٦٠ في الجهاد / باب السبق والرهان (٢٨٧٨).

(٤) البخاري ٤ / ٣٠٩ في البيوع / باب إذا بين البيعان ولم يكتما وفضحا (٢٠٧٩)، ومسلم ٣ / ١١٦٤ في البيوع / باب الصدق في البيع والبيان حديث (٤٧ / ١٥٣٢).

ومنها قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾[1] فلمس العضو الأشل والزائد كالصحيح والأصلي على الصحيح مع ندرتهما.

ومنها قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾[2] فلو خلق له وجهان وجب غسلهما ولو خلق له رأسان كفى مسح احدهما ولينظر هنا اليدين المتساويتين، والمتميز منهما الزائد، والشعور الخارجة عن العادة وغير ذلك.

ومنها: قوله ﷺ في التشهد وليتخير من المسألة ما شاء[3]. فهل يجوز الدعاء في الصلاة بجارية حسناء؟ منعه الشيخ أبو محمد مدعياً عدم دخول هذه الصورة في العموم لندرتها.

ومنها: حديث رفع عن أمتي الخطأ والنسيان.... فلو تكلم في الصلاة ناسياً كثيراً ففيه وجهان أصحهما البطلان، ونظائره أكل الصائم ناسياً كثيراً، وكثير من مسائل الإكراه التي لا عذر فيها معه.

ومنها حديث «من مس ذكره فليتوضأ»[4] منع بعض أصحابنا انتقاض الوضوء بمس الذكر المقطوع بمثل ذلك.

ومنها: حديث في كل موضحة خمس من الابل»[5] قال بعض أصحابنا: «إذا زادت الموضحات على دية النفس فلا يجب أكثر من دية النفس ولا تدخل هذه الصورة في الحديث لندرتها» وقاسه على قول الشافعي رضي الله عنه في الأسنان أنه لا يجب في قلع جميعها إلا دية النفس.

---

(١) النساء (٤٣).

(٢) المائدة (٦).

(٣) البخاري ٢ / ٣٢٠ في كتاب الأذان / باب ما يتجد من الدعاء (٨٣٥) ومسلم ١ / ٣٠١ - ٣٠٢ في الصلاة / باب التشهد في الصلاة حديث (٥٥ / ٤٠٢).

(٤) مالك في الموطأ ١ / ٤٢ في الطهارة / باب الوضوء من مس الفرج حديث (٥٨) والشافعي في الام ١ / ١٩ في الطهارة / باب الوضوء من مس الذكر وأحمد في المسند ٦ / ٤٠٦ من مسند يسرة بنت صفوان والدارمي ١ / ١٨٤ في باب الوضوء باب الوضوء من مس الذكر (١٨١) والترمذي ١ / ١٢٦ في الطهارة باب الوضوء من مس الذكر (٨٢) وقال حسن صحيح والنسائي وابن ماجة ١ / ١٦١ في الطهارة باب الوضوء من مس الذكر (٤٧٩).

(٥) أحمد في المسند ٢ / ٢١٥ وأبو داود ٤ / ١٩٠ في الديات باب ديات الأعضاء (٤٥٦٦) والترمذي ١٣/٤ في الديات باب ما جاء في الموضحة (١٣٩٠) والنسائي ٥٧/٨ في القسامة وابن ماجة ٨٨٦/٢ في الديات (٢٦٥٥).

وفرق ابن كج بضبط الأسنان بخلاف الموضحات. ـ وعكس الإمام في النهاية صنيع ابن كج وادعى أن الأسنان بالزيادة أولى مشيراً إلى تعميم إطلاق الشارع مع العلم بعدد الأسنان، ولا كذلك الموضحات.

ومنها: ثبت في الحديث النهي عن التصوير[1]، فلو دعت إلى ذلك ضرورة المسلمين كما روى الواقدي في فتوح الشام «أن النصارى صوروا صورة هرقل على حائط فوقف بعض المسلمين متعجباً منها، فانقلبت قناة طويلة من أحدهم فأصابت عين الصورة فقلعتها، فعلم به الحرس من قبل لوقا عظيم الروم فجهز رسوله في مائة فارس إلى أبي عبيدة إنكم غدرتم الأمان بقلع عين هذه الصورة وهو عندنا عظيم، فسأل أبو عبيدة من فعل هذا فقيل فلان خاطئاً، فقال أبو عبيدة: إن صاحبنا إنما فعل ما فعل غير متعمد، فقالوا لا نرضى حتى نفقأ عين صاحبكم ـ يعنون عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان القوم يمتحنون بهذا أمان المسلمين وأنهم هل هم موفون بعهودهم فقال أبو عبيدة أنا أمير هذه الطائفة فافعلوا بي ما فعلوه بتمثالكم، فقالوا: لا نرضى إلا بفقوء عين ملككم الأكبر، فقال أبو عبيدة ملكنا أمنع من ذلك، وغضب المسلمون وكادت تقوم ملحمة عظيمة فنهاهم أبو عبيدة وقال على رسلكم، فقال منهم قائل: لا عين أميركم ولا عين خليفتكم ولكن نصنع تمثالاً فيه صورة أبي عبيدة ثم نفقأ إحدى عيني ذلك التمثال. فقال المسلمون إن صاحبنا فقأ عين ذلك التمثال غير قاصد وأنتم تتعمدون، فقال أبو عبيدة: يا معشر المسلمين إن هؤلاء ليس لهم عقول ـ فإنهم رضوا أن يصوروا صورتي ويفعلوا بها ما أرادوا، فدعوهم، وقلة عقولهم، فرضوا وسكنت الفتنة.

فلو [كانت][2] المسألة بحالها وأبوا إلا أن يصور المسلمون تلك الصورة وعلمنا أن ذلك إن [لم][3] يفعل كانت فتنة هائلة تؤدي إلى ضرر عظيم بالمسلمين فالذي يظهر جواز ذلك حينئذ.

---

(١) فعن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ قال: أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله. البخاري ١٠/٣٨٦ في اللباس / باب ما وطىء من التصاوير / (٤٩٥٤)، ومسلم ٣/١٦٦٨ في اللباس (٩٢ / ٢١٠٧).

وعن عبد الله بن مسعود قال النبي ﷺ يقول: أشد الناس عذاباً عند الله المصورون البخاري ١٠ / ٣٨٢ (٥٩٥٠)، ومسلم ٣ / ١٦٧٠ (٩٨ / ٢١٠٩).

(٢) سقط في «ب».

(٣) سقط في «ب».

ومنها: قد علم أن لبس زي الكفار وذكر كلمة الكفر من غير إكراه كفر، فلو دعت مصلحة المسلمين إلى ذلك واشتدت حاجتهم إلى من يفعله فالذي يظهر أنه يصير كالإكراه.

وقد اتفق مثل ذلك للسلطان صلاح الدين فإنه لما صعب عليه أمر ملك صيدا وحصل للمسلمين به من الضرر الزائد ما ذكره المؤرخون ألبس السلطان صلاح الدين اثنين من المسلمين لبس النصارى وأذن لهما في التوجه إلى صيدا على أنهما راهبان وكانا في الباطن مجهزان لقتل ذلك اللعين غيلة. ففعلا ذلك وتوجها إليه وأقاما عنده على أنهما راهبان، ولا بد أن يتلفظا عنده بكلمة الكفر وما برحا حتى اغتالاه وأراحا المسلمين منه ولو لم يفعلا ذلك لتعب المسلمون تعباً مفرطاً ولم يكونوا على يقين من النصرة عليه.

ومما يدل على هذا قصة محمد بن مسلمة في كعب بن الأشرف فإن النبي ﷺ قال: من لكعب بن الأشرف فقال محمد بن مسلمة: أتحب أن أقتله؟ قال: [نعم. قال][1]: فأذن لي ـ فأذن له: فأقول: قال: قد فعلت[2].

ومنها: حديث[3] لا يخرج في الصدقة هرمة يقتضي أن لا تؤخذ مريضة من المراض، وإليه ذهب مالك، واعتذر أصحابنا عنه بأنه خرج مخرج الغالب فإن مرض الماشية كلها نادر، واتفقوا على جواز أخذ المريضة من المراض.

ومنها: لا يجب الاستنجاء من خروج حصاة لا رطوبة معها على الأصح.

ومنها: لو ندر الخارج كالدم والقيح فالأظهر جزاء الحجر، والثاني: يتعين الماء، لأن الاقتصار على الحجر وقع فيما تعم به البلوى.

وقال القفال: إن تمحض النادر تعين الماء. وإن خالط المعتاد جاز الحجر.

ومنها: الراجح دخول الأكساب النادرة في المهايأة في العبد المشترك.

---

(١) سقط في «ب».

(٢) أخرجه مسلم ٣ / ١٤٢٥ في الجهاد والسير / باب قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود (١١٩ / ١٨٠١).

(٣) أخرجه البخاري ٣ / ٣٢١ في الزكاة / باب لا تؤخذ في الصدقة هرمة (١٤٥٥).

ومنها: [أنه][1] يجب غسل ما يندر كثافته وإن [كثرت][2] كالحاجب والعذار والشارب.

ومنها: [يجب][3] على المرأة غسل باطن اللحية الكثيفة لندرتها في حقها.

ومنها: أنه يجب قضاء الصلاة على المقيم المتيمم لفقد الماء وللبرد على الأظهر فيهما، وفي نحوهما من ذوي الأعذار النادرة. كالمربوط على خشبة ومن شد وثاقه بالأرض وصلى بالإيماء. والغريق يصلي على خشبة بالإيماء.

ومنها: إشراع الجناح في الطريق النافذ لا يجوز إلا إذا لم يضر. قالوا: وإن كان ضيقاً بحيث لا تمر فيه القوافل والفوارس فينبغي أن يرتفع بحيث يمر تحته المار منتصباً وإن كانوا يمرون فيه فليكن ارتفاعه إلى حد يمر المحمل مع الكنيسة فوقه على البعير، قالوا لأنه وإن كان نادراً فقد يتفق.

ومنها: الأصح أنه لا يدخل في لفظ قام على [في][4] البيع [فداء][5] العبد إذا جنى ففداه بخلاف مكس السلطان فإنه يدخل لعمومه.

ومنها: لو جلس من الغزاة رقيب يرقب العدو فأدركته الصلاة ولو قام لرآه العدو أو جلس الغزاة في مكمن ولو قاموا أبصرهم العدو فلهم الصلاة قعوداً وتلزمهم الإعادة، لندور ذلك.

ومنها: أصح الأوجه أنه يباح للغانمين الفانيد والسكر والأدوية التي تندر الحاجة إليها قبل قسمة الغنيمة، فإن احتاج مريض أخذ قدر حاجته:

ومنها: يجوز ترك القبلة في النوافل مما يكثر ويتكرر كالوتر وركعتي الفجر ولا يجوز فيما يندر كالعيدين والاستسقاء.

ومنها: لو علفت السائمة في الحول قدراً يسيراً لا يتمول في نقد الحول فلا أثر له في قطع السوم قطعاً.

ومنها: حلف لا يطأ فلانة فوطئها بعد الموت فأصح الأوجه لا يحنث لأن اسم

---

(١) في «ب» أنها.

(٢) في «ب» كثفت.

(٣) سقط في «ب».

(٤) سقط في «ب».

(٥) سقط في «ب».

الوطء يطلق على ما يقع في الحياة، وثالثها: الفرق بين ما قبل الدفن وبعده. والمسألة في الرافعي في باب الإيلاء وكان من حقها أن تذكر في باب الايمان.

ومنها: قال الإمام: لو تصور شخص لا يضره أكل السموم الطاهرة لم تحرم عليه.

فائدة: تذكر إذا انتهيت لما ذكرناه في النادر، وكلام الأصحاب في التيمم في النادر الذي لا يسقط القضاء فهو محط قولهم: النادر لا حكم له. وفي دخول الأكساب النادرة في المهايأة والسلم فيما يندر وجوده، ويتحرز ذلك بما ذكرناه، أنها قواعد ثلاث:

«دخول النادرة في اللفظ العام وكون النادر لا حكم له» أي لا يعطى حكم الغالب بل يسقط الاعتبار به ويصير وجوده كعدمه.

والثالثة أن النادر إذا حكم فيه بشيء لم يلحق به غيره ويدل على شذوذ وهذه الثالثة هي مسألة الخارج عن القياس الآتية إن شاء الله تعالى في باب القياس.

خاتمة: نحن وإن قلنا بدخول النادرة في العموم فلسنا نقصر العموم عليها. ومن ثم يتميز عن غير النادرة، فإن النادرة تحتمل أن تكون هي تمام المراد بالعموم.

أما النادرة: فالحمل عليها بمفردها بعيد ولأجل ذلك الحنفية قولهم: أيما امرأة نكحت نفسها[1] على الأمة والمكاتبة.

قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وذكر الإمام أن الذي صح عنده من مذهب الشافعي رضي الله عنه أن العبرة بخصوص السبب، واستدل بكلام له على قوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما**﴾ الآية[2]. والإمام منازع نقلاً وحجاجاً.

أما النقل. . . . . .[3].

تنبيه: قوله ﷺ: الخالة بمنزلة الأم «في حديث البراء بن عازب: خرج رسول الله ﷺ من مكة فاتبعته ابنة حمزة تنادي: يا عم، فتناولها علي كرم الله وجهه فأخذ بيدها

---

(١) أبو داود ٢ / ٢٢٩ في النكاح / باب في الولي (٢٠٨٣)، الترمذي ٣ / ٤٠٧ في النكاح / باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (١١٠٢) ابن ماجة ١ / ٦٠٥ النكاح باب لا نكاح إلا بولي (١٨٧٩)، الحاكم ٢ / ١٦٨ وقال صحيح على شرط الشيخين.

(٢) الأنعام (١٤٥).

(٣) بياض في الأصل.

وقال لفاطمة: دونك ابنة عمك، فاختصم فيها علي وزيد وجعفر فقال علي: أنا أحق بها وهي ابنة عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال زيد: بنت أخي فقضى بها رسول الله ﷺ لخالتها وقال: الخالة بمنزلة الأم[1] الحديث.

وهو عمدة باب الحضانة، وقد استدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث.

وقال شيخ الإسلام تقي الدين بن دقيق العيد: إنما هي بمنزلتها في الحضانة، لأن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه.

قال: وفهم ذلك قاعدة كبيرة من[2] أصول الفقه لم أر من تعرض لها في الأصول إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم، وهي قاعدة متعينة على الناظر وإن كانت ذات تشعب على المناظر. ولذلك ذكر في حديث أنس: ليس من البر الصيام في السفر[3]. فذكر أن الظاهرية تنزله على العموم اعتباراً بعموم اللفظ - وإن ورد في رجل كان يجهده الصوم فقال: يجب أن يتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن على تخصيص العام وعلى مراد المتكلم وبين ورود العام على سبب، ولا تجري مجرى واحد فإن مجرد ورود العام على سبب لا يخصصه، وأما السياق والقرائن [فإنها][4] الدالة على المراد، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات.

قال: فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى وانظر قوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر من أي [من][5] القبيلين هو منزله عليه».

قلت: ومن [نظر إلى][6] السياق ما في فروع الطلاق من الرافعي أنه لو قال

---

(١) البخاري مجزأ ٥ / ٣٠٤ الصلح / باب الصلح مع المشركين (٢٧٠٠) في ٧ / ٤٩٩ (٤٢٥١)، ومسلم ٣٠ / ١٤٠٩ في كتاب الجهاد / باب صلح الحديبية حديث (٩٠ / ١٧٨٣).

(٢) في «ب» من قواعد أصول الفقه.

(٣) أخرجه البخاري ٤ / ١٨٣ في الصوم (١٩٤٦) ومسلم ٢ / ٧٨٦ في الصيام / ٩٢ / ١١١٥).

(٤) في «ب» فإنه.

(٥) سقط في «ب».

(٦) في «ب» النظر في.

لزوجته: إن علمت من أختي شيئاً ولم تقوليه فأنت طالق فتنصرف إلى ما يوجب ريبة ويوهم فاحشة دون ما لا يقصد العلم به كالأكل والشراب.

فائدة: إذا عرفت أن الأرجح عندنا اعتبار عموم اللفظ دون خصوص السبب فلا نعتقد أن ينسحب العموم في كل ما ورد وصدر، بل إنما نعمم حيث لا معارض وفي المعارض أمثلة:

منها: حديث النهي عن قتل النساء والصبيان[1] أخذ أبو حنيفة بعمومه وقال: المرأة المرتدة لا تقتل، وخصصناه نحن بسببه فإنه ورد في امرأة مقتولة مر عليها رسول الله ﷺ في بعض غزواته، فنهى إذ ذاك عن قتل النساء والصبيان لحديث: «من بدل دينه فاقتلوه»[2] وغيره من الأدلة.

ومنها: حديث أنس «ليس من البر الصيام في السفر» ورد في رجل قد ظلل عليه من جهد ما وجد، وقد تقدم الكلام فيه.

تنبيه: قدمنا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والخلاف في ذلك إذا لم تكن هناك قرينة تعميم فإن كانت فالقول بالتعميم ظاهر كل الظهور بل لا ينبغي أن يكون في التعميم خلاف.

وهذا كان الشيخ الوالد ينبه عليه ويقول: من القرائن العدول عن صيغة الإفراد إلى الجمع ويمثل بقوله تعالى: ﴿**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**﴾[3] نزلت في أمانة واحدة وهي مفتاح الكعبة فعدل عن الإفراد إلى الجمع ليعم كل أمانة، وأمثلة هذا تكثر وإليه الإشارة بقوله في جمع الجوامع فإن كانت قرينة تعميم فاحذر فمتى عدل عن لفظ الإفراد إلى الجمع أو عن لفظ لا حصر فيه إلى ما فيه حصر مثل هو الطهور ماؤه[4] أو ضم إلى المسؤول عنه في الجواب عنه غيره مثل «والسارق والسارقة» فذكر

---

(١) البخاري ٦ / ١٤٨ في الجهاد / باب قتل الصبيان (٣٠١٥)، ومسلم ٣ / ١٣٦٤ في الجهاد والسير / باب تحريم قتل النساء (٢٥ / ١٧٤٤).

(٢) البخاري ١٢ / ٢٦٧ في كتاب استتابة المرتدين / باب حكم المرتد (٦٩٢٢).

(٣) النساء (٥٨).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ١ / ٢٢ في الطهارة / باب الطهور للوضوء حديث (١٢)، الشافعي في الأم ١ / ٣ في الطهارة وأحمد في المسند ٢ / ٣٦١ في مسند أبي هريرة رضي الله عنه وأبو داود ١ / ٢١ في الطهارة / باب الوضوء بماء البحر حديث (٨٣) والترمذي ١ / ١٠٠ في الطهارة / باب في ماء البحر أنه طهور حديث (٦٩) وقال حسن صحيح والنسائي ١ / ٥٠ وابن ماجة ١ / ١٣٦ (٣٨٦).

السارقة قرينة في أنه ليس المراد بالسارق خصوص سارق رداء[1] صفوان بل عموم كل سارق أو غير ذلك [مما][2] دل على إرادة العموم. ومن فروع هذا ما ذكره الرافعي في فروع الطلاق «أنه لو اتهمته امرأته بالغلمان فحلف أنه لا يأتي حراماً ثم قبل غلاماً أو لمسه يحنث، لعموم اللفظ، بخلاف ما لو قالت فعلت كذا حراماً فقال إن فعلت حراماً.

قال لأن هناك قرينة ترتب كلامه على، كلامها وها هنا اختلف اللفظ فحمل كلامه على الابتداء. فانظر كيف جعل عدوله عن لفظ المسؤول قرينة إرادة التعميم، لكن في قوله: أو لمسه» نظر، فما اللمس بحرام إلا أن يكون بشهوة.

مسألة: اشتهر عن الشافعي رضي الله عنه أن ترك الاستفصال في حكاية الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وهذا وإن لم أجده مسطوراً في نصوصه فقد نقله [عنه][3] لسان مذهبه. بل لسان الشريعة على الحقيقة أبو المعالي رضي الله عنه ومعناه صحيح، فقد كانت من عادته ﷺ أن يستفصل ويستقصي بحيث لا يدع غاية في البيان ولا إشكالاً في الإيضاح ففي قصة مـاعز قوله ﷺ: «أبك جنون؟ قال: لا، قال: فهل أحصنت؟ فقال نعم كذا في الصحيحين[4]. وفي صحيح البخاري «لعلك قبلت أو غمزت؟ قال: لا، قال: أنكتها؟ قال: نعم[5].

وفي صحيح ابن حبان: قال: أنكتها؟ قال: نعم، قال: حتى غاب ذلك منك في ذلك منها؟ قال: نعم، قال: كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في البئر؟ قال: نعم، قال: فهل تدري ما الزنا؟ قال: نعم ـ أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من [أهله][6]»

وفي صحيح مسلم من حديث علقمة بن وائل حدثه قال: إني لقاعد عند رسول

---

(١) مالك في الموطأ ٢ / ٨٣٤ في الحدود / باب ترك الشفاعة للسارق (٢٨) والشافعي في المسند (٢ / ٨٤ (٢٧٨)، ومن طريق آخر ابن ماجة في السنن ٢ / ٨٦٥ (٢٥٩٥) ومن طريق ابن عباس النسائي في ٨ / ٦٩، والحاكم في المستدرك ٤ / ٣٨٠ وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٢) سقط في «ب».

(٣) سقط في «ب».

(٤) البخاري ١٢ / ١٣٦ في الحدود / باب سؤال الإمام المقر (٢٨٢٥) ومسلم ٣ / ١٣١٨ في الحدود / باب من اعترف على نفسه بالزنى (١٦ / ١٦٩٢).

(٥) البخاري ١٢ / ١٣٥ في كتاب الحدود / باب هل يقول الإمام للمقر (٦٨٢٤).

(٦) في «ب» امرأته.

الله ﷺ إذ جاءه رجل يقود آخر بنسعة[1] فقال: يا رسول الله: هذا قتل أخي، فقال رسول الله ﷺ: «أقتلته؟ فقال إنه إن لم يعترف أقمت عليه البينة، قال: نعم قتلته، قال: كيف قتلته؟ قال: كنت أنا وهو نختبط من شجرة فسبني وأغضبني فضربته بالفأس على قرنه فقتلته فقال له النبي ﷺ: هل لك من شيء تؤديه عن نفسه؟ قال: ما لي إلا كسائي وفأسي، قال: فترى قومك يشترونك؟ قال: أنا أهون على قومي من ذلك، فرمى إليه بنسعته وقال: دونك صاحبك» الحديث»[2].

فانظر كيف كان يستفصل ﷺ ليتوضح الحال ويحق الحق وما ذلك منه مختصاً بأبواب الاحتياط من الحد والقصاص، بل عاماً في الأبواب ألا ترى إلى قصة المجامع[3] وقوله ﷺ هل تجد هل تجد ومثل حديث «أينقص الرطب إذا جف»[4] وغير ذلك من الاستفصال الواقع في كثير من أحاديث الأحكام دل ذلك على أن ترك الاستفصال إشارة إلى التعميم فكان منزلاً منزلة العموم وإن لم يكن حقيقة العموم ما أنبأت عنه الصيغة.

وهذا كما قال في المشترك: يحمل على معانيه كالعام وإن[5] لم يقل أنه عام ونظير تعميم المطلق من الجواب ينزل الاستفصال تخصيص العام من الجواب بخصوص الأسباب. فإن قلت: فمساق هذا أن يكون حق من عمم ترك الاستفصال أن يقول العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ قلت: أجل، ومن ثم نقل [ذلك][6] عن

---

(١) هي جل من جلود مضفورة جعلها كالزمام له يقوده بها.

(٢) مسلم ٣ / ١٣٠٧ في القسامة / باب حجة الإقرار بالقتل وتمكين ولي القتيل من القصاص (٣٤ / ١٦٨٠).

(٣) البخاري ٤ / ١٦٣ في كتاب الصوم / باب إذا جامع في رمضان (١٩٣٦) ١٠ / ٥٠٣ (٦٠٨٧) وفي ١١ / ٥٩٥ (٦٧٠٩) (٦٧١٠) (٦٧١١) ومسلم ٢ / ٧٨١ في الصيام / باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان (٨١ / ١١١١).

(٤) أبو داود ٣ / ٢٥١ في البيوع / باب في التمر بالتمر (٣٣٥٩)، والترمذي ٣ / ٥٢٨ في البيوع (١٢٢٥) وقال حسن صحيح والنسائي ٧ / ٢٦٨ في البيوع باب اشتراء التمر بالرطب وابن ماجة ٢ / ٧٦١ في التجارات (٢٢٦٤) والحاكم ٢ / ٣٨ ـ ٣٩، ومالك في الموطأ ٢ / ٦٢٤ في البيوع (٢٢)، والشافعي في المسند ٢ / ١٥٩ (٥٥١).

(٥) في «ب» وإن ذلك.

(٦) سقط في «ب».

الشافعي ناقل هذا عنه وهو إمام الحرمين فإن قلت: ألستم على أن العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب؟ فهل أنتم على أن العبرة بمطلق الجواب دون التعميم؟.

قلت: اعلم أن تخصيص العام أصعب من تعميم الخاص لأن فيه اقتطاعاً من اللفظ وليتنبه من ذلك إلى أنه لا يلزم من القول بأن الاعتبار بعموم اللفظ القول بأن ترك الاستفصال لا ينزل منزلة العموم، فمن هنا أنا أقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وينزل الاستفصال بمنزلة العموم.

فإن قلت: هذا عود بالنقض على قولكم: حق من عمم ترك الاستفصال أن يخصص بالسبب.

قلت: نعم. ولم يكن القصد فيما تقدم إلا أن الناقل عن الشافعي رضي الله عنه أن العبرة بتخصيص السبب هو الناقل عنه أن ترك الاستفصال للعموم وإن كانا غير متلازمين ولذلك لا يثبت المتأخرون من أصحابنا أن العبرة بخصوص السبب وإن أثبتوا التعميم بترك الاستفصال. [**إذا عرفت هذا فليترك الاستفصال**][1] أمثلة.

منها: وإياه ذكر إمام الحرمين: قصة غيلان لما أسلم على عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن»[2]. ولم يسأله عن كيفية وقوع العقد عليهن معاً أو مرتباً. فكان إطلاق الجواب دليلاً على أنه لا فرق بين أن تترتب العقود أو تقع معاً. وقد أشبعنا الكلام على هذا في شرح المختصر والمخالف فيه أبو حنيفة رضي الله عنه.

ومنها: حديث المجامع في رمضان لم يسأله النبي ﷺ هل كان عامداً أو ناسياً. قال ابن دقيق العيد: فيدل على العموم في الحالتين. قلت: قوله: هلكت وأهلكت «صريح في أنه كان عامداً، وفي أنه لم يكن مسافراً ترخص ومن ثم لا يجب على الناسي كفارة ولا على المسافر الترخص ولكن لم يسأله [النبي][3] ﷺ: هل أنزل أو لم ينزل، فدل على شمول الحكم للحالتين وهو كذلك.

ومنها: طلاق ابن عمر امرأته في الحيض[4].

---

(١) سقط في «ب».

(٢) الترمذي ٣ / ٤٣٥ في النكاح (١١٢٨) وابن ماجة ١ / ٦٢٨ في النكاح (١٩٥٣) الشافعي في المسند ٢ / ١٦ والحاكم ٢ / ١٩٢ - ١٩٣ والبيهقي ٧ / ١٨١.

(٣) سقط في «ب».

(٤) البخاري ٩ / ٣٦٧ في الطلاق (٥٢٦٢) ومسلم ٢ / ١١٠٣ في الطلاق (٢٤ / ١٤٧٧).

ومنها: في حديث فيروز الديلمي في نكاح الأختين «اختر أيهما شئت»[1] ولم يسأل عن كيفية النكاحين، فدل على قطع النظر عن حالة الشرك وجعلهما الآن كأنهما أختان يريد العقد على إحداهما.

وهذا المثال ذكره جماعة من المحققين منهم الوالد رحمه الله، وقد يقال: إنه غير مطابق لأن فيه لفظة أي وهي من ألفاظ العموم الصريحة، فلا يحتاج معها إلى تنزيل اللفظ منزلة العموم إلا أن يكون بالنسبة إلى أحوال الناكحين فليتأمل فيه.

ومنها: إطلاقه ﷺ الإذن لثابت بن قيس بن شماس[2] في الخلع من غير استفصال عن [**حالة**][3] الزوجة هل هي حائض أو طاهر طهراً جامعها فيه أو لم يجامعها مع أن الحيض ليس بنادر في النساء ولا في الطهر الذي جامعها فيه.

ومن ثم استدل الأصحاب على جواز خلع الحائض والطاهر طهراً جامعها فيه وهو الصحيح في المسألتين. لهذا الحديث.

ومنها: حديث عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي ﷺ: إني استحاض فلا أطهر أفادع الصلاة؟.[4]

قال شيخ الإسلام ابن دقيق العيد: المستحاضة إما مبتدأة أو معتادة وكل منهما إما مميزة أو غير مميزة والحديث فيه دلالة على أن هذه المرأة كانت معتادة لقوله ﷺ «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت [**تحيضين**][5] فيها «وليس في هذا دليل على أنها مميزة أو غير مميزة فإن ثبتت رواية أخرى تدل على التمييز لا معارض لها، وإلا فقد يستدل بهذه الرواية من يرى الرد إلى أيام العادة وإن كانت غير مميزة وهو قول أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي رضي الله عنه والتمسك به ينبني على أن ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم،

---

(١) أحمد في المسند ٢ / ٤٤٧، البيهقي في السنن ٨ / ٣، مشكل الآثار ص ١٧٦ - ١٧٨.

(٢) البخاري ٩ / ٣٩٥ في الطلاق / باب الخلع (٥٢٧٣).

(٣) في «ب» حال.

(٤) البخاري ١ / ٣٣١ في الوضوء / باب غسل الدم (٢٢٨)، و(٣٠٦) ومسلم ١ / ٢٦٢ في الحيض باب المستحاضة (١٢ / ٣٣٣)

(٥) سقط في «ب» والحديث أبو داود في السنن ١ / ٨٠ في الطهارة (٢٩٧) والترمذي ١ / ٢٢٠ في الطهارة (١٢٦) (١٢٧) وابن ماجة ١ / ٢٠٤ في الطهارة (٦٢٥) والدارمي ١ / ٢٠٢.

وما يقال[1] إنه ﷺ يجوز أن يكون علم الواقعة فيه نظر ظاهر فإنه ﷺ لو علم حالها بحكمها قبل أن يسأل فإن لها حكماً خاصاً فلما لم يأمرها قبل سؤالها دل على أن علمه ﷺ بها إنما كان بعد سؤالها».

قلت: إنما يأمرها بحكمها قبل السؤال عند الحاجة إلى البيان ولعل علمه سابق [قبل][2] سؤالها بزمن لا امتداد له بحيث لا يحتاج إلى البيان فالدليل على عدم العلم بحالها ليس ما ذكر، بل إنها قالت: «إني أستحاض فلا أطهر» أخبرته بشأنها، ولو كان يعلمه لقالت: «إني كما علمت أفأدع الصلاة» وهذا ظاهر وليس بقاطع.

فوائد: أحدها شكك الإمام رحمه الله في البرهان على تنزيل ترك الاستفصال منزلة العموم [فإنه][3] لا يمتنع أن يكون ﷺ علم الواقعة فترك جوابه على ما علم ولأجل كلام الإمام هذا قال بعض المتأخرين: حكم الشارع في واقعة سئل عنها ولم يقع بعد عام في أحوالها ولذلك إن وقعت ولم يعلم كيف وقعت وإن علم فلا عموم. وإن جهلنا نحن هل علمت [بالوقف][4] والظاهر العموم.

قال ابن دقيق العيد: ولقائل أن يدفع الاعتراض المذكور الموجب للتوقف بأن الأصل عدم العلم بالحالة المخصوصة فيعود إلى الحالة التي لم يعلم كيفية وقوعها إلا أن يكون المراد القطع....

الثانية: إذا كان بعض صور الواقعة نادراً فهل يجعل ترك الاستفصال عاماً فيه على القول بالعموم؟ وبأن الصورة النادرة [هل][5] تدخل في العموم؟ أو يقال: تدخل [الصورة][6] النادرة قطعاً لاحتمال أن تكون هي الواقعة أو لا تدخل قطعاً لأن دخولها أضعف من دخول غيرها وهذا عموم حكمي فلا يقوى على الاستدخال قوة صرائح الألفاظ فيه نظر واحتمال والأرجح الأول وإن كان للرافعي [قول][7] في اختلاع الحائض لما استدل بقضية امرأة ثابت أن الحيض ليس بأمر نادر ومن أمثلة ذلك ما في الصحيحين عن سبيعة الأسلمية أن زوجها سعد بن خولة توفي عنها وهي حامل فلم تلبث أن وضعت

---

(1) في «ب» وما يقال من إنه.
(2) في «ب» علي.
(3) في «ب» بأنه.
(4) سقط في «ب».
(5) سقط في «ب»..
(6) سقط في «ب».
(7) سقط من «أ» والمثبت من «ب».

حملها بعد وفاته فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك فقال: ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة اشهر وعشرا، قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت وأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي وأمرني بالتزوج إن بدا لي[1].

قال ابن دقيق العيد: استدل به بعضهم على انقضاء العدة بوضع الحمل على أي وجه كان مضغة أو علقة استبان فيه الخلق أم لا من حيث انه رتب حل النكاح على وضع الحمل من غير استفصال.

قال: وهذا ضعيف [لأن][2] الغالب هو الحمل التام المتخلق ووضع المضغة والعلقة نادر وحمل الجواب على الغالب ظاهر وإنما يقوي تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات على بعض.

قلت: وفيه نظر فإن الظاهر دخول النادرة وقوله: «إنما يقوي تلك القاعدة حيث لا يترجح بعض الاحتمالات» جوابه أنه لا تعارض بين الاحتمالات حتى يطلب [مرجح][3].

الثالثة: إذا سئل ﷺ عن واقعة فاستفصل عن حاله كان [عموم][4] فيما لم يستفصل باقياً بل هو أبلغ من العموم فيها إذا لم يستفصل مطلقاً لأن استفصاله عن حاله وسكوته أدل على التعميم في السكوت ويدل استفصاله في موضع الاستفصال على أن ما استفصل به قيد في الحكم ومن ثم قال بعض العلماء في قوله ﷺ للنعمان بن بشير لما طلب منه أن يشهد على هبته لبعض أولاده أكل ولدك نحلته مثل هذا؟ فقال: لا فقال: إني لا أشهد على جور[5] أنه يشترط في هبة الأولاد المساواة.

مسألة: من حقها أن تذكر في مسائل المجمل والمبين غير أن شدة ارتباطها بالمسألة قبلها يوجب أن تذكر عقبها.

---

(١) البخاري ٩ / ٤٧٠ في الطلاق (٥٣١٨).

(٢) في «ب» لا.

(٣) في «ب» ترجيح.

(٤) في «ب» عمومه.

(٥) أخرجه البخاري ٥ / ٢٥٨ في الهبة / باب لا يشهد على شهادة جور (٢٦٥٠) ومسلم ٣ / ١٢٤٣ في الهبات / باب كراهة تفضيل بعض الأولاد (١٦ / ١٦٢٣).

وقـائع الأعيـان إذا تطرق إليهـا الاحتمال كسـاهـا ثـوب الاجمـال فسقط بهـا الاستدلال.

وربما عزيت هذه العبارة إلى الشافعي رضي الله عنه وهي لائقة بفصاحته فما أحسن قوله: كساها ثوب الإجمال، إذ الثوب من شأنه أن يغطي ويستر فلا يكشف ما هو ضمنه. وهذا هو شأن الإجمال يستر المراد فلا يهتدي إليه طالبه.

وقد زعم بعضهم أن هذا يعارض قوله: ترك الاستفصال في حكاية الأحوال ينزل منزلة العموم من قبل أنه قضي بالعموم هناك على ذي محتملات والإجمال هنا على ذي محتملات.

والصواب أن الكلامين لم يتواردا على محل واحد فذلك في صيغة مطلقة ترد على ذي أحوال فيعلم أنه لولا عمومـها لما أطلقها إطلاقاً فإن شأنه أجـل من أن يطلق في موضع التقييد.

وهذه في واقعة حكم فيها بحكم ولم نعلم نحن على أي الوجهين وقعت فكيف يقضي بأنها وقعت على كلا الوجهين، والقضاء بذلك خطأ قطعي [لأنها][1] وإن احتملت الوجهين إلا أنا على قطع بأنها لم تقع إلا على وجه واحد والحكم صادف ذلك الوجه فإذا لم نعلمه نقف ونقضي بالإجمال.

[كما][2] أن ذلك عموم حكمي غير مكتسب من صيغة [وهذا][3] إجمال حكمي غير مكتسب من صيغة. فالصيغة لم تقع إلا مبينة لأنها صادفت إحدى الحالتين المعروفة عند ورود الصيغة عليها فلم يقع فيها إشكال إلا في ثاني الحال بالنسبة إليها حيث لم يطلع عليها فصار الإجمال فيها لا في صيغتها.

وسمعت الوالد رحمه الله يذكر في الجمع بين العبارتين بعدما عزاها إلى الشافعي أن القاعدة الأولى [الاستدلال][4] فيها بقول الشارع وعمومه ومثل لها بقوله ﷺ لفيروز وقد قال: إني أسلمت وتحتي أختان: اختر أيتهما شئت.

قال: والثانية: سقوط الاستدلال بالواقعة نفسها لا بكلام الشارع والواقعة نفسها

---

(١) في «ب» إليها.

(٢) سقط في «أ» والمثبت من «ب».

(٣) سقط في «ب».

(٤) في «ب» للاستدلال.

ليست بحجة وكلام الشارع حجة وكلام الشارع لا إجمال فيه. والواقعة فيها إجمال عند تطرق الاحتمال؛ انتهى.

وذكره [في][1] باب ما يحرم من النكاح في شرح المنهاج وهو حق إلا أنه وقف على فهمي منه قوله إن القاعدة الأولى الاستدلال فيها بعموم لفظ الشارع مع أن شرطها أن لا يكون هناك لفظ عام لكن يؤيده [استدلاله][2] بحديث فيروز وفيه لفظ أي وكذلك استشهد به غيره ولذلك أمثلة.

منها: أنه ﷺ صلى [العشاء][3] بعد غيبوبة الشفق[4] وأنه ﷺ صلى داخل الكعبة[5] فلا يعم الشفقين ولا الفرض والنفل وهي مسألة أن الفعل لا عموم له خلافاً لقوم.

ومنها: أنه ﷺ كان يغتسل هو وبعض أزواجه رضي الله عنهن [في][6] إناء واحد تختلف أيديهما فيه.[7] فيحتمل حصول رشاش ويكون حينئذ دليلاً على أن مثل هذا لا يضر ولا يقدر مخالفاً للماء ولا يستدل به على الطهارة بفضل المرأة لجواز أنها استعملت بعده.

وقوله: تختلف أيديهما فيه لا عموم له إذ لا يصدق مع تأخره عنه ولهذا جاء في الحديث أنها قالت: أبق لي ابق لي[8] ولم يقل هو ﷺ لها: أبقي لي.

قال: ابن دقيق العيد: لما احتمل اللفظ اغترافهما معاً واغترافها بعده لم يكن فيه عموم فكفى العمل به من وجه.

---

(١) في «ب» عند.
(٢) في «ب» استشهاده.
(٣) سقط في «ب».
(٤) الشافعي في الأم ١ / ٧١، وأحمد في المسند ١ / ٣٣٣، وأبو داود ١ / ١٠٧ في الصلاة (٣٩٣) والترمذي ١ / ٢٧٨ (١٤٩) وابن خزيمة ١ / ١٦٨ (٣٢٥).
(٥) البخاري ١ / ٥٧٨ في الصلاة (٥٠٥) ومسلم ٢ / ٩٦٦ في الحج / باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره (٣٨٨ / ١٣٢٩).
(٦) في «ب» من.
(٧) أخرجه مسلم ١ / ٢٥٦ في الحيض / باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة (٤٥ / ٣٢١).
(٨) في رواية مسلم دع لي دع لي (٤٦ / ٣٢١).

ومنها: ذهبت الحنفية إلى أن القلتين ينجسان بملاقاة النجاسة، لقلتها عندهم إذ الكثير عندهم هو المستبحر واحتجوا بأن زنجياً وقع في بئر زمزم فمات فأمر ابن عباس رضي الله عنه بمائها أن ينزح الأثر. قالوا: وزمزم ماؤها أكثر من قلتين ولم ينقل تغييرها، فدل على تنجسها بمجرد الملاقاة.

وأجاب الشافعي رضي الله عنه بأجوبة.

منها: أن الدم قد يكون ظهر [فيها](1) فنزحها وبما كان تنظيفاً لا وجوباً.

أشار رضي الله عنه بهذا إلى أنها واقعة عين احتمل أن يكون نزحها تنظيفاً وأن يكون احتياطاً لاحتمال التغير وأن يكون [لاحتمال](2) النجاسة فيما إذا لم تتعين النجاسة.

مسألة خلافية بيننا وبين الحنفية.

ففي المساواة بين الشيئين أو الأشياء يقتضي العموم لكن بالطريقة التي قررناها في الأصول.

وقد مثل له الفريقان بما دعاهم إلى ذكره في مسألة قتل المسلم بالكافر وهو قوله تعالى: ﴿**لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة**﴾(3) فمن حيث تعميمه لكونه نكرة في سياق النفي.

قالت الشافعية: انتفت المساواة بين المسلم والكافر فلا يقتل بـه. وعندي أن التمسك بهذه الآية غير متوجه، فإن فيها إشارة إلى تخصيص المساواة [بالقول](4) حيث قال: ﴿**أصحاب الجنة هم الفائزون**﴾ أشار إلى أن المعنى نفي المساواة من هذه الحيثية لا مطلقاً فالصواب التمثيل بغير هذه الآية.

ورأيت الماوردي لما نقل عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما منع الوضوء بماء البحر استدل لهما بقوله تعالى: ﴿**وما يستوي البحران**﴾(5)

قال: وهذا يدل على أن البحر المالح لا يجوز الوضوء به إذ لو جاز لا يستويان ولك أن تقول: هذا كالأول وأزيد وإنما قلت إنه كالأول لقوله عقيبه وما يستوي البحران هذا

---

(1) سقط في «ب».
(2) سقط في «ب».
(3) الحشر (٢٠).
(٤) في «ب» القود.
(٥) فاطر (١٢).

عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وإنما قلت: إنه أزيد لقوله تعالى: ﴿**ومن كل تأكلون لحماً طرياً**﴾ الآية فقد سوى بينهما في أكل اللحم واستخراج الحلية بعدما نفى المساواة فدل على أن المراد ليس نفيها مطلقاً بل نفيها خاصاً وهو ما سيقت له من الامتنان بما أنعم الله عليهم من البحرين كما قلنا في الآية قبلها.

إذا عرفت هذا فاقول: أوضح من الآيتين في التمثيل قوله تعالى: ﴿**أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون**﴾[1] فإنه تعالى وإن قال عقب ذلك: ﴿**أما الذين آمنوا**﴾ الآيتين، فليس قوي الدلالة في أنه إنما أراد هذه الحيثية لوقوعه في آيتين، ومن ثم لم أمثل في جمع الجوامع إلا بهذه الآية حيث قلت: وتعميم نحو: ﴿**لا يستوون**﴾ وإن كان فيها هذا الاحتمال إلا أنه ليس بظاهر فيها لأنها في قوة قولك: «لا يستوي المؤمن والكافر ومن ثم للمؤمن كذا وللكافر كذا» فتدل الآية على أن الفاسق لا يلي النكاح.

ولست أدعي الصراحة ولا الظهور الذي تطهر به القلوب بل إنه في الآية أوضح منه في الآيتين السابقتين.

وكذلك في قوله تعالى في غافر[2] ﴿**وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء...**﴾ ففيه دلالة على أن البصير أولى في إمامة الصلاة من الأعمى وهو رأي الشيخ أبي إسحاق، ورجحه الوالد رحمهما الله.

.وكذلك قوله تعالى في سورة النحل:[3] ﴿**وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم**﴾.

وقوله تعالى في سورة الجاثية:[4] ﴿**أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء**﴾ على قراءة النصب وبها قرأ حمزة والكسائي وحفص.

وقوله في سورة آل عمران[5]: ﴿**ليسوا سواء**﴾ أي ليس أهل الكتاب مستويين أي سواء أوقفنا على سواء وقلنا: الواو ضمير لأهل الكتاب، و «ليس» اسم خبرها سواء و «من أهل الكتاب» خبر مقدم وأنه رفع بالابتداء، و «قائمة» نعت لها، والجملة مستأنفة

---

(١) السجدة (١٨). (٢) ٥٨. (٣) ٧٦. (٤) ٢١. (٥) ١١٣

لبيان انتفاء التسوية أو قلنا: «أمة» مرتفعة بسواء أي ليس أهل الكتاب مستويان من أهل الكتاب أمة قائمة موصوفة بما ذكر وأمة كافرة وحذف العامل لدلالة المذكور عليها كقوله:

دعاني إليها القلب إني لأمرها　　سميع فما أدري أرشد طلابها

أي: «أم غي».

وقوله تعالى في سورة الحديد:[1] ﴿**لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل**﴾....

فرع: دفع المكاتب من الزكاة فهل له صرفه إلى غير النجوم؟ نقل الإمام أن له ذلك وأن يؤدي النجوم من كسبه، وقطع صاحب الشامل بأنه ليس له ذلك، قال النووي، «وهو أقيس» قال الرافعي: ويجب أن يكون الغارم كالمكاتب.

قلت: ويمكن رد الخلاف إلى الخلاف فيما لو استغنى المكاتب أو الغارم بما أعطيه ويفي مال الزكاة في يده هل يسترد منه؟ والأصح أنه لا يسترد. فإن قلت: قد رجح تعين الصرف في جهة الكتابة والدين مع كون المدفوع واجباً، وقد قلتم: إن مع الوجوب لا تتعين الجهة المدفوع بسببها. قلت: لا يجب في الزكاة الدفع لهذا الغارم وهذا المكاتب بعينه [**وبتقدير تعينه**][2] فالفرق أن مال الزكاة موزع بقسمة الله تعالى بين أصناف لا بد من استيعابها لمقصد الشارع.

ومنها: الطعام والكسوة في الكفارات لا خلاف أنه لا يتعين ويجوز صرفه في غير جهة الكسوة والطعام.

الفصل الثاني: في سرد شيء من فروع حمل المطلق على المقيد.

فمنها: ما لو قال لزوجته وأجنبية: إحداكما طالق لم تتعين الزوجة على الصحيح. بل له أن يقول: إني أردت الأجنبية، ولا يلزمه طلاق.

فلو قال: ما عينت واحدة بقلبي حكم بوقوع الطلاق، وإنما ينصرف الطلاق عن الزوجة عند إرادة الأجنبية لا عند الإطلاق. ذكره الرافعي قبل الباب السادس من التعليقات.

---

(١) ١٠.

(٢) سقط في «ب».

مسألة: المقيد بمتنافيين يستغنى عنهما ويرجع إلى أصل الإطلاق. وفيه صور.

فمنها: لو قال: أنت طالق طلقة حسنة قبيحة أو نحوه فيما يجمع فيه بين صفتي المدح والذم والمخاطبة من ذوات الأقراء وقع الطلاق في الحال. كما لو قال للسنة والبدعة وفي توجيهه خلاف الأظهر عند الرافعي أن وجهه أنه وصف الطلاق بمتضادين فيلغوان ويبقى أصل الطلاق.

فإن قلت: لو شهد اثنان أنه زنا بها مكرهة وآخران أنه زنا بها طائعة لم يجب عليها حد الزنا قطعاً، ولا عليه على الصحيح مع أن الطواعية والكراهية متقابلان فهل لا يثبت أصل الزنا.

قلت: لأن تقييده بالكراهية لا يقدح في أصله، وعلى شاهدي الطواعية حد القذف للمرأة فامتنع قبول قولهما لنفسهما.

تنبيه: قال ﷺ: «إذا ولغ كلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب[1] وفي رواية: أولاهن بالتراب[2]، وفي رواية: فعفروه الثامنة بالتراب»[3].

فسأل سائل: لم لا تتعين الأولى حملاً للمطلق في إحداهن على المقيد فيها فأجبت: إن رواية «إحداهن» تعارضها «فعفروه الثامنة».

وضعف هذا الجواب بأنه لا معارضة بينهما ويمكن العمل بهما أو التخيير بين الأولى والأخيرة، وقيل: إن الشافعي نص على هذا في مختصر البويطي.

كل ذلك ذكرته في شرحي «المختصر».. و«المنهاج» والذي أفنده هنا أن سماعي من الوالد رحمه الله في درس الغزالية مرة وخارج الدرس غير مرة أن الشافعي رضي الله عنه روى «أولاهن أو أخراهن» قال الوالد رحمه الله: فإن ثبت هذا في الحديث فهو للتخيير فينبغي أن يجب في إحداهما لا بعينها ولا يجزىء في غيرهما ولا أعرف قائلاً به وإن لم يكن في الحديث بل كان شكاً من الراوي فيحتمل أمرين:

---

(١) الدارقطني في السنن ١ / ٦٥.
(٢) مسلم ١ / ٣٤ في الطهارة (٩١ / ٢٧٩).
(٣) مسلم في المصدر السابق (٩٣ / ٢٨٠).

أن يكون الحكم كذلك أيضاً لأنه إذا حصل التراب في غيرهما يقطع بعدم حصول المرتين.

وإذا استعمله في إحداهما احتمل حصول المقصود ويبقى غيرها محتملاً والأصل عدمه، وهذا كما يقول: فيمن شك «هل» الخارج من ذكره مني أومذي [**أنه يتحرى ويحتمل أن يقال: يجيئان جميعاً ولا يجزىء غيرهما «وهذا مأخذه مأخذ القول بوجوب الاحتياط في مسألة إذا شك هل الخارج من ذكره مذي أو مني**][1] ولا أعرف من قال بهذا الوجه.

ويحتمل احتمالاً ثالثاً: وهو أن الشك لما وقع من الراوي لم يثبت واحداً منهما ولا يجب واحد منهما وهذا يشبه تساقط البينتين بل هو أولى لأن كلاً من البينتين جازمة بما قالت، والشاك لم يجزم بشيء فلم تثبت الأولى ولا الأخيرة وعلى هذا لا يثبت من هذه الرواية وجوب التراب أصلاً لكنا نأخذه من الرواية الأخرى وهي مطلقة فنبقيها على إطلاقها لعدم ثبوت المقيد أعني بالنسبة إلى هذه الرواية.

نعم وردت رواية أخرى جازمة فيها «أولاهن» فإن يرجح على رواية الشك كان التساقط لأجل شك الراوي حينئذ لا يبقى بها وإن ترجحت يبقى النظر بينهما وبين المطلقة.

فإن كان اختلافاً من الرواة «فينبغي النظر والترجيح فإن ترجحت المطلقة عمل بها وإن ترجحت المقيدة تعين في الأولى.

وإن لم يكن اختلافاً من الرواة بل يكون النبي ﷺ نطق بهما في مرتين كان من حمل المطلق على المقيد فيتعين في الأولى إلا أن يعارض بقوله: الثامنة بالتراب «إذا لم نجعل الثامنة ثامنة العدد وحينئذ يكون مقيداً بقيدين فيبقى على إطلاقه» انتهى كلام الوالد رحمه الله.

وأقول: سلمنا أنه مقيد بقيدين، ولكن لم قلتم: يبقى على إطلاقه ولا تنافي بين القيدين؟

فائدة: أعرب القاضي الماوردي في كتاب «الحاوي» وفي كتاب «أدب القضاء»

---

(١) من قول إنه يتخير إلى أو مني سقط من «أ» والمثبت من «ب».

أولى المذاهب عندي في المطلق والمقيد أن يعتبر أغلظهما، فإن كان المطلق حمل المقيد عليه وإن كان المقيد حمل المطلق عليه. لئلا يؤدي إلى إسقاط ما تيقناً وجوبه بالاحتمال «وحكاه عنه صاحب البحر ساكتاً عليه. وهو كلام عجيب فإن المقيد أبداً أغلظ من المطلق لاشتماله عليه، فأي شيء هو غير مذهب الشافعي (رضي الله عنه)، فإن قال في «أعتق رقبة» مثلاً إنه مطلق و«أعتق معينة» أنه مقيد، وإن قال: أجوز غير المعينة حملاً للفظ على إطلاقه، فيقال له إن كان ذلك لقياس فإن إجزاء المعينة يقتضي إجزاء غيرها بطريق الأولى. فنحن لا ننكره وليس مما نحن فيه. وإن كان لا قياس فهو إسقاط للفظ الشارع بلا موجب. بل متى أمكن تعين المعينة تعينت وكنا قد علمنا بالمطلق والمقيد جميعاً، لأن المطلق لا ينافيها.

مسألة: «المختار إذا نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع». ومعنى ذلك أنه إذا ثبت حكم من الأحكام في مسألة مثلاً بنص ثم استنبطنا منه علة، أو كانت منصوصة وألحقنا بالحكم المنصوص ما ليس بمنصوص قياساً ثم نسخ الأصل الذي استنبطنا منه القياس تداعى ذلك إلى ارتفاع القياس المستنبط عنه وخالفت الحنفية في ذلك.

وعليه مسائل: منها: قالوا: لا يجوز التوضؤ بالنبيذ المسكر النيء ويجوز بالمطبوخ وقالوا: قد توضأ رسول الله ﷺ بالنيء[1] وألحق به المطبوخ قياساً ثم نسخ الوضوء بالنيء وبقي التوضؤ بالمطبوخ.

ومنها: ادعوا أن صوم يوم عاشوراء كان واجباً ويجوز إيقاع النية فيه نهاراً بالإجماع. قالوا: وألحق به رمضان قياساً.

قلنا لهم: قد نسخ صوم [يوم][2] عاشوراء إن اتفق إيجابه، قالوا: قد ينسخ الأصل ويبقى حكم القياس في الفرع.

ومنها: قال علماؤنا: يكره شرب المنصف والخليط وسببه أن الشدة والإسكار

---

(١) روي من حديث ابن مسعود وابن عباس فحديث ابن مسعود رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة وحديث ابن عباس رواه ابن ماجة في السنن.
وانظر الكلام على هذين الطريقتين مفصلاً في نصب الراية للزيلعي ١٣٧ ـ ١٤٨.

(٢) سقط في «ب».

يتسارع إليه بسبب الخلط قبل أن يتغير الطعم فيظن الشارب أنه ليس بمسكر وهو مسكر.

قال الرافعي: وهذا كالنهي عن الظروف التي كانوا ينبذون فيها واعترضه ابن الرفعة بأنه لو صح هذا التشبيه لانتفت الكراهة لأن النهي عن اتخاذ الظروف نسخ.

قلت: وفيه نظر لأنه - أعني - ابن الرفعة - حاول أن يكون الرافعي قد قاس على أصل منسوخ كما فعلت الحنفية فيما قدمنا وليس كذلك وإنما شبه حكماً بحكم من غير أن يجعل وجه الشبه أصل القياس.

وإنما يرد هذا على الرافعي لو قال: (إنما)[1] كرهنا شرب الخليط[2] **[لأن النهي عن اتخاذ الظروف نسخ]**[3] وليس ذلك في كلامه.

مسألة: إذا تعارض القول والفعل فالقول أقوى على الأقوى. وعندي تنقيح **[لهذا]**[4] القول الأقوى وهو أن القول إذا دل على الحكم من تحليل وتحريم ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف والفعل أدل على الكيفية ولذلك لما أراد (الصحابي)[5] أن يثبت في الأذهان كيفية وضوء رسول الله ﷺ توضأ بحضرتهم ليريهم ذلك غير قانع بوصفه باللسان ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف، ولولا تصريح كثير بما ظاهره خلاف ما أقول لتركب **[الخلاف]**[6] في أن الفعل مقدم أو القول على هذين الحالين وإذا عرفت أن القول مقدم فنحن نذكر أمثلة من تعارض الأقوال والأفعال ثم ما اخترنا فيه قضاء الفعل على القول بينا سببه وما جرينا فيه على الأصل في تقديم القول سكتنا عنه.

فمنها: الساجد. قال الشافعي رضي الله عنه: يضع ركبتيه قبل يديه لما روى أبو داود والترمذي من حديث وائل بن حجر «رأيت رسول الله إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه»[7] وهذا صريح وهو على شرط مسلم، وقال الترمذي: إنه حديث حسن.

---

(١) في «ب» إنا.

(٢) في «ب» بالقياس على الظروف.

(٣) سقط في «ب».

(٤) في «ب» بهذا.

(٥) في «أ» الفحال.

(٦) في «ب» الاختلاف.

(٧) أبو داود ١ / ٢٢٢ في الصلاة / باب كيف يضع ركبتيه (٨٣٨) والترمذي ٢ / ٥٦ في أبواب الصلاة =

ويعارضه حديث رواه أبو داود أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه»[1] وإسناده جيد وبه أخذ مالك رحمه الله.

قال الشيخ الامام الوالد رحمه الله: ويترجح بأنه قول وأمر وهو أقوى من الفعل وكاد يقدم على ترجيح مذهب مالك.

وتوقف النووي في شرح المهذب بين المذهبين [قال][2] ولم يرجح أحدهما من حيث السنة.

قلت: وفي صحيح ابن خزيمة من حديث سعد بن أبي وقاص «كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بالركبتين قبل اليدين..» وهذا عمدة في النسخ غير أن الشيخ الإمام توقف فيه ذاكراً أن في إسناده ضعفاً.

ومنها: سجود السهو. وروي عن الزهري: سجد رسول الله ﷺ قبل السلام وبعد السلام[3]، وأخر الأمرين قبل السلام وهذا من تعارض الفعلين (لا القول والفعل)[4] وقد بين فيه الأخير من الأمرين فأمره واضح.

ومنها القيام للجنازة. قال علي كرم الله وجهه: «قام رسول الله ﷺ فقمنا معه ثم قعد فقعدنا» رواه مسلم[5] وهو كالذي قبله.

= (٢٦٨) والنسائي ٢ / ٢٠٥ في كتاب التطبيق وابن ماجة ١ / ٢٨٦ في إقامة الصلاة (٨٨٢) وابن خزيمة ١ / ٣١٩ (٦٢٩) وابن حبان ١ / ٢٩١ (١٩٠٣).

(١) أبو داود ١ / ٢٢٢ في الصلاة (٨٤٠) والترمذي ٢ / ٥٧ أبواب الصلاة (٢٦٩) والنسائي ٢ / ٢٠٧، وأحمد في المسند ٢ / ٣٨١ الدارقطني في السنن ١ / ٣٤٤ (٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢ / ٩٩.

(٢) سقط في «ب».

(٣) ١ / ٣١٩ باب ذكر الدليل على أن الأمر بوضع اليدين قبل الركبتين عند السجود (منسوخ «٦٢٨»).

(٤) قال الزيلعي: اختلف الناس في هذه المسألة على أربعة أقوال فطائفة رأت السجدة بعد السلام عملاً بحديث ذي اليدين وهو مذهب الحنفية وقال به من الصحابة علي وسعد وعبد الله بن الزبير ومن التابعين الحسن وإبراهيم النخعي وعبد الرحمن بن أبي ليلى والحسن بن صالح وأهل الكوفة وذهبت طائفة إلى أن السجود قبل السلام أخذاً بحديث ابن بحينة رواه البخاري وأخذ بحديث الخدري رواه مسلم.
وانظر مزيد تفصيل في نصب الراية ٢ / ١٧٠.

(٥) ٢ / ٢٦٢ في الجنائز / باب نسخ القيام للجنازة (٨٤ / ٩٦٢).

ومنها: نهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر[1] ثم صلاته[2] الركعتين بعدها قضاء لسنة الظهر، وهو فعل خاص عارض [قولاً وفعلاً][3] عاماً.

ومنها: النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة[4]. ورواه ابن عمر مستدبر الكعبة ومستقبل بيت المقدس بين البيوت[5] بالمدينة فخصص الشافعي وجمهور العلماء (رضي الله عنهم) القول بهذا الفعل، وقالوا: النهي عن الصلاة بعد العصر مخصوص بما له سبب كقضاء الفائتة، وعن الاستقبال والاستدبار مخصوص بالبنيان.

ومنها: قوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة: كل مما يليك[6] وروى أنس أنه ﷺ كان يتتبع الدباء من جوانب الصفحة[7]...

ومنها: نهيه ﷺ أن يستلقي الرجل ويضع إحدى رجليه على الأخرى[8]. فحمل النهي على حالة تظهر منها العورة.

ومنها: نهيه ﷺ عن الشرب[9] قائماً وثبت أنه ﷺ فعل ذلك[10] فحمل النهي على كراهة التنزيه، وشربه ﷺ على بيان الجواز، وإذا فعل لهذا الغرض لم يكن مكروهاً في حقه وقت فعله إياه.

---

(١) البخاري ٢ / ٦١ في كتاب مواقيت الصلاة (٥٨٦)، ومسلم ١ / ٥٦٧ في صلاة المسافرين (٢٨٨ / ٨٢٧).

(٢) انظر البخاري ٣ / ١٠٥ حديث (١٢٣٣) ومسلم ١ / ٥٧١ (٢٩٧ ـ ٨٣٤).

(٣) سقط في «ب»..

(٤) انظر البخاري ١ / ٤٩٨ (٣٩٤) ومسلم ١ / ٢٢٤ في الطهارة باب الاستطابة (٥٩ / ٢٦٤).

(٥) انظر البخاري ١ / ٢٥٠ (١٤٨) ومسلم ١ / ٢٢٥ (٦٢ / ٢٦٦).

(٦) البخاري ٩ / ٥٢١ في الأطعمة / باب التسمية على الطعام (٥٣٧٦) ومسلم ٣ / ١٥٩٩ في الأشربة / باب آداب الطعام (١٠٨ / ٢٠٢٢).

(٧) البخاري ٤ / ٣١٨ في البيوع / باب الخياط (٢٠٩٢) وفي الأشربة (١٤٤ / ٢٠٤١).

(٨) مسلم من حديث جابر رضي الله عنه في اللباس / باب في منع الاستلقاء على الظهر (٧٢ / ٢٠٩٩).

(٩) انظر صحيح مسلم في الأشربة / باب كراهية الشرب قائماً ٣ / ١٦٠٠ في المصدر نفسه حديث (١١٦ / ٢٠٢٦).

(١٠) انظر البخاري ٣ / ٤٩٢ (١٦٣٧) وحديث (٥٦١٧) ومسلم ٣ / ١٦٢ (١٢٠ / ٢٠٢٧).

ومنها: قال ﷺ: توضؤوا مما مست النار[1]. وثبت أنه ﷺأكل من كتف شاة وصلى ولم يتوضأ[2] وقال جابر: كان آخر الآمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار ومن ثم ذهب الجمهور إلى أن القول منسوخ. ومنها: قوله ﷺ: أفطر الحاجم والمحجوم[3]. وقال ابن عباس: احتجم النبي ﷺ وهو محرم صائم [4]. . قال الشافعي والجمهور الفعل ناسخ. لأن شداداً قال في حديث: كنت مع رسول الله زمان الفتح لثمان عشرة خلت من رمضان فرأى رجلاً يحتجم فقال: أفطر الحاجم والمحجوم[5].

قال الشافعي رضي الله عنه: ولم يصحب ابن عباس النبي ﷺ محرماً قبل حجة الوداع فكان فعله سنة عشر وقوله: عام الفتح سنة ثمان، فالفعل ناسخ، وقيل: الفعل من خصائصه وقيل: القول مقدم.

ومنها: [حديث] [6] يعلى بن أمية [7] أن رجلاً سأل النبي ﷺ بالجعرانة ـ كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعدما تضمخ بطيب فقال النبي ﷺ: «أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات وأما الجبة فانزعها واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك» وقالت عائشة رضي الله عنها: طيبت رسول الله ﷺ بيدي ثم أصبح محرماً يتضمخ طيباً. وفي رواية عنها: لقد رأيت وبيص المسك في مفرق رسول الله بعد ثلاث وهو محرم[7] فرأى الشافعي وأحمد رحمهما الله وطوائف أن هذا الفعل في حجة الوداع كما جاء

---

(١) مسلم ١ / ٢٧٣ في الحيض / باب الوضوء مما مست النار (٩٠ / ٣٥٢).

(٢) البخاري ١ / ٣١٠ في الوضوء (٢٠٧) ومسلم ١ / ٢٧٣ الحيض (٩١ / ٣٥٤).

(٣) أخرجه أبو داود ٢ / ٣٠٨ في الصوم باب في الصائم يحتجم (٢٣٦٩) وابن ماجة ١ / ٥٣٧ في الصيام (١٦٨١) والشافعي في المسند ١ / ٢٥٥ (٦٨٥) وأحمد في المسند ٤ / ١٢٣ والدارمي في السنن ٢ / ١٤ والبيع في ٤ / ٢٦٥ والحام ١ / ٤٢٨.

(٤) البخاري ٣/ ٥٠ في جزاء الصيد (١٨٣٥) ومسلم ٢ / ٨٦٢ في الحج باب جواز الحجامة للمحرم (٨٧ / ١٢٠٢) وابن ماجة ١ / ٥٣٧ في الصام / باب ما جاء في الحجامة للصائم (١٦٨٢).

(٥) ابن ماجة المصدر السابق (١٦٨١).

(٦) سقط في «ب».

(٧) البخاري ٤ / ٣٩٣ في الحج (١٥٣٦) وفي ٩ / ٩ في فضائل القرآن (٤٩٨٥) ومسلم ٢ / ٨٣٦ حديث (٦ / ١١٨٠) (٨٤٧).

(٨) البخاري ١ / ٣٨١ في الغسل / باب من تطيب ثم اغتسل (٢٧١)، مسلم ٢ / ٨٤٧ في الحج حديث ٣٩ / ١١٩٠).

مصرحا في روايات كثيرة فهو ناسخ لحديث الجعرانة، ورأى مالك وأبو حنيفة تخصيص الخطاب بالأمة.

ومنها: قال ﷺ في شارب الخمر: «فإن شرب الرابعة فاقتلوه»[١] مع رواية ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أن النبي ﷺ أتي بسكران في الرابعة فجلده ولم يقتله وكذلك روى ابن المنذر عنه ﷺ، فاعتضد كل من الإرسالين بالآخر، وحكم بنسخ الأمر بالقتل.

ومنها: حديث بريدة كان النبي ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أوصاه بالدعاء إلى الإسلام قبل القتال[٢].

ذهب جمهور العلماء إلى أنه منسوخ بإقدامه ﷺ على القتال قبل الدعوة غير مرة.

وذكر ابن عون أن نافعاً ذكر أن الدعاء إنما كان في أول الإسلام. وقيل الدعاء قبل القتل ندب.

وقيل: يختص بمن لم تبلغه الدعوة.

ومنها: قطعه ﷺ أيدي العرنيين وأرجلهم وسمل أعينهم[٣]... الحديث، ثم نهى عن المثلة، فكان النهي ناسخاً.

وهذه الصور كلها عرف فيها المتقدم. ومنها: حديث «من أصبح جنباً فلا صوم له»[٤].

---

(١) أخرجه الترمذي معلقاً ٤ / ٤٩ في الحدود / باب ١٥ عقب حديث (١٤٤٤) فقال روى محمد بن إسحاق عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله.... وعزاه المزي في التحفة للنسائي ٢/٣٧٣ (٣٠٧٣) والحاكم في المستدرك ٤ / ٣٧٣ في الحدود باب إن رسول الله ﷺ لم يوقت في الخمر حداً.

(٢) مسلم ٣ / ١٣٥٧ في الجهاد والسير حديث (٣ / ١٧٣١).

(٣) انظر البخاري ١٢ / ١٠٩ في الحدود / باب في المحاربين من أهل الكفر (٦٨٠٣) ومسلم ٣ / ١٢٩٦ في القسامة / باب حكم المحاربين (٩ / ١٦٧١).

(٤) ابن ماجة ١ / ٥٤٣ في باب ما جاء في الرجل يصبح جنباً وفي البوصيري في الزوائد إسناده صحيح رواه من هذا الوجه وذكره البخاري تعليقاً في الصحيحين ان أبا هريرة سمعه من الفضل وزاد مسلم ولم أسمعه من النبي ﷺ.

مع حديث أنه ﷺ كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام.[1]

فالذين ذهبوا إلى العمل بالقول وقالوا: من أصبح جنباً فلا صوم له. شذوذ من الناس والجماهير عملوا بالحديث الآخر فمنهم من ادعى النسخ في الأول كالخطابي ولعله قامت عنده الدلالة على تقدم تاريخه. ومنهم من ترجح عنده حديث الفعل لموافقة دلالة الآية وبمرجحات أخرى.

ونحن إذا قلنا بعدم القول فذلك من حيث انه قول وقد يعضد الفعل أمور تصيره أرجح.

ومنها: قوله ﷺ: «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم»[2] قول، عارضه أنه ﷺ رجم ماعزاً ولم يجلده[3]. وقد ذهب أحمد رضي الله عنه وإسحاق وداود وابن المنذر إلى العمل بالقول فجمعوا على الثيب بين الجلد والرجم.

وذهب الجمهور إلى العمل بالفعل وذكروا أن الجمع بينهما منسوخ. ويمكن أن يقال: إن هذا الفعل عضده قول آخر، وهو قوله ﷺ: واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها[4]...

الحديث ليس فيه ذكر جلد. ولو كان لبينة فيتساقط القولان ولا يخفى أن الفعل إنما يكون مرجوحاً بالنسبة إلى القول إذا لم يعضده قول. أما إذا عضده فالفعل أرجح. وهذا واضح وبه صرح أبو الحسن السهيلي في كتاب أدب الحديث.

تنبيه: التقرير فعل غير أنه مرجوح بالنسبة إلى الفعل المستقبل. فالمراتب ثلاث قول ثم فعل غير تقرير ثم تقرير وإنما لم يذكر الأصوليون التقرير في مسألة تعارض الأقوال والأفعال لدخوله في الفعل وفي باب التراجيح عند التمييز بينهما. قالوا: الفعل أرجح من التقرير ومن أمثلة تعارض التقرير مع القول قوله ﷺ في الإمام: إذا صلى

---

(١) البخاري ٤ / ١٥٣ في الصوم حديث (١٩٣٠) ومسلم ٢ / ٧٨٠ في الصيام حديث (٧٦ / ١١٠٩).

(٢) مسلم ٣ / ١٣١٦ في الحدود (١٢ / ١٦٩٠).

(٣) مسلم ٣ / ١٣٢٣١ في الحدود حديث (٢٣ / ١٦٩٥).

(٤) انظر البخاري ١١ / ٥٢٣ في الايمان والنذور (٦٦٣٣)، ومسلم ٣ / ١٣٢٤ في الحدود (٢٥ / ١٦٩٧ - ١٦٩٨).

جالساً فصلوا جلوساً أجمعون»[1] مع كونه ﷺ صلى جالساً في آخر مرض موته والناس خلفه قيام[2] وأقرهم على ذلك.

فذهب قوم إلى تقديم القول جرياً على الأصل وزعموا أن فرض القيام قد يسقط بالصلاة خلف الجالس وأن عذره كالعذر لهم وعلى هذا من أصحابنا ابن خزيمة وابن حبان. وقال الجمهور منهم الشافعي رضي الله عنه هذا التقرير آخر الأمرين منه ﷺ وهو ناسخ للقول المتقدم فهذا مثال لتقرير رفع حكماً سابقاً عليه ثابتاً بالقول، وقد يرفع القول حكماً ثابتاً بالتقرير، وهذا أولى من القسم قبله فإنه إذا ارتفع القول [بالتقرير][3] فأن يرتفع التقرير بالقول أولى وأحرى.

ومثاله: ما في صحيح مسلم[4] عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ اصطنع خاتماً من ذهب فصنع الناس خواتيم الذهب ثم جلس على المنبر فنزعه فرمى به ثم قال: «والله لا ألبسه أبداً» فنبذ الناس خواتيمهم. وثبت عنه ﷺ النهي عن التختم بالذهب.[5].

وقضى العلماء بأن هذا التحريم ناسخ للإباحة التي استفيدت من تقريره الناس على متابعته في اتخاذ خواتيم الذهب. وهذا عندي موقوف على أن يكونوا لبسوه وأن يكون جواز لبسهم كان مأخوذاً من التقرير لا من فعله ﷺ المجرد وإلا فهو قول نسخ فعلاً غير تقرير لا تقريراً.

ومن مشكل هذا الباب أمر تحريم الخمر فسماعي من الوالد رحمه الله أنه لم يكن نسخاً لأن شربهم إياها قبل التحريم ما كان بحكم شرعي بل بالبراءة الأصلية.

وقصة حمزة تدل على وجود تقرير وفي هذا بحث بيني وبين الشيخ الإمام ذكرته في «شرح المختصر» في مسألة التقرير وليس هو قصدي بالإشكال هنا. وإنما قصدي حديث رواه مسلم عن أبي سعيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يا أيها الناس إن الله

---

(١) البخاري ٢ / ١٧٣ في الأذان (٦٨٩) ومسلم ١ / ٣٠٨ في الصلاة (٧٧ / ٤١١).

(٢) البخاري ٢ / ١٧٢ ـ ١٧٣ في الأذان (٦٨٧) ومسلم ١ / ٣١١ ـ ٣١٢ في الصلاة (٩٠ / ٤١٨).

(٣) في «ب» بالتقرير بالقول.

(٤) أخرجه البخاري ١٠ / ٣٢٥ في اللباس (٥٨٧٦)، ومسلم ٣ / ١٦٥٥ في اللباس (٥٣ / ٢٠٩١).

(٥) انظر صحيح مسلم ٣ / ١٦٤٨ في كتاب اللباس حديث (٣٣٦٦).

يعرض بالخمر ولعل الله سينزل فيها أمراً، فمن كان عنده منها شيء فليبعه أو لينتفع به». قال: فما لبثنا إلا يسيراً حتى قال: «ﷺ»: «إن الله حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبع»[١] . .

ظاهره يدل على أنها أبيح بيعها والانتفاع بها قبل التحريم بإذن شرعي من رسول الله ﷺ، وهو يرد على من يدعي أنها لم تحل قط، ثم هذا البيع المأذون فيه لعله من كافر لا ينتهي بالنهي حال نزول التحريم وإلا فالبائع والمشتري واحد وإذا كان من كافر ففيه دليل على أن الكافر يبيع الخمر وهو حرام عليه لا سيما عند من نكلفه بالفروع، **[وقد قدمنا في مسألة تكليفه بالفروع]**[٢] من نص الشافعي رضي الله عنه ما ينازع في ذلك ففي الحديث إشكال لعل الله ييسر حله، فما إشكاله من وجه واحد، بل من وجوه متعددة.

تنبيه ثان: ـ «الكف فعل على المختار» وأقول على هذا أنها مرتبة بين التقرير والسكوت ،فالمراتب إذاً أربع: قول، ففعل مستقبل ،فتقرير، فكف ـ وإليه الإشارة «بقولي» في كتاب التراجيح من جمع الجوامع والقول، فالفعل غير التقرير، فالتقرير، فالكف، فالسكوت، ولنمثل لتعارض الكف والتقرير بكفه ﷺ عن أكل لحم الضب وتقريره إياهم على أكله لما أكلوه بين يديه وإن كان ﷺ نبه على سبب امتناعه وهو العيافة لما لم يكن بأرض قومه.[٣]

وكذلك ما كان الناس يزيدون في تلبيتهم عام حجة الوداع على تلبية رسول الله ﷺ فيقولون: «لبيك ذا المعارج» ونحوه من الكلام فيسمعه النبي ﷺ ولا يقول لهم شيئاً كذا رواه أبو داود[٤] وروى مسلم[٥] معناه فقد كف عن قول أقرهم عليه وما ذلك فيما يعتقد إلا بجوازه ومرجوحيته بالنسبة إلى ما كان هو ﷺ يقول: أو لأن كلاً من الألفاظ شائع، ثم الأفضل لنا التأسي أو لا حجر أصلاً؟ كل ذلك محتمل:

تنبيه ثالث: «قد علم أن أفعاله عليه الصلاة والسلام حجة وأن التقرير فعل وكذلك

---

(١) مسلم ٣ / ١٢٠٥ في المساقاة (٦٧ / ١٥٧٨).

(٢) سقط من «ب».

(٣) البخاري ٩ / ٦٦٢ حديث (٥٥٣٧) ومسلم ٣ / ١٥٤٢ (٤٤ / ١٩٤٦).

(٤) ٢ / ١٦٢ في كتاب المناسك / باب كيف التلبية (١٨١٣).

(٥) انظر صحيح مسلم ٢ / ٨٤٢ ـ ٨٤٣.

السكوت» وأقول ينبغي أن يكون الفعل مراتب أعلاها ما هو مستقل في نفسه كاقدامه على[1] . . .

«**والثانية**: ما هو تقرير» .

والثالثة: ما هو كف. والكف دون التقرير، فإن المفهوم من الكف الإحجام عن الفعل، وفي التقرير زيادة أفهمها على الاحجام[2] .

والرابعة: مجرد السكوت، وهو فيما أفهم من مدلوله دون الكف، فإن الكف منع النفس أن تقدم على قول أو فعل، والسكوت كأنه دون هذا القدر، غير أن السكوت قسمان: سكوت معه استبشار بفعل الفاعل، وسكوت لا استبشار معه وكلاهما دليل الجواز، فإنه لا يسكت على باطل أبداً بأبي هو وأمي ﷺ.

ثم الاستبشار فوق التبسم فيما يظهر، فإني أفهم من الاستبشار محبةً ما أبصر من الفعل ولا أفهم من التبسم هذا المبلغ. فإذا المراتب ست: **أولها**: الفعل المستقل.

الثانية: التقرير.

الثالثة: الكف.

الرابعة: السكوت مع الاستبشار.

[**الخامسة**: **السكوت مع ما ادعي من الاستبشار**][3] كالتبسم، ولنمثل له بتحريم الغلول وإيجاب[تخميس][4] مال الكفار مع أن عبد الله بن معقل قال: أصبت جراب شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت: لا أعطي اليوم أحداً من هذا شيئاً فالتفت فإذا رسول الله ﷺ مبتسماً رواه مسلم[5] وبه احتج أصحابنا على جواز أكل الغانمين قدر الحاجة من الطعام وإن لم يأذن الإمام.

السادسة: السكوت المجرد.

---

(١) بياض في النسختين.

(٢) في «ب» الأحكام.

(٣) سقط في «ب».

(٤) في «ب» تخليس.

(٥) متفق عليه ٦ / ٢٥٥ في فرض الخمس (٣١٥٣) ومسلم ٣٠ / ١٣٩٣ في الجهاد (٧٢ / ١٧٧٢) واللفظ له.

تنبيه رابع: «ما ذكرناه من دلالة السكوت [عليه][1] مخصوص بسكوت يلزم منه مفسدة لو لم يكن [السكوت][2] عليه مخصوص بسكوت يلزم منه مفسدة لو حلالاً، أو عام في ذلك.

وفي ما لا يلزم من السكوت عليه وقوع مفسدته فيه نظر للشيخ تقي الدين بن دقيق العيد.

ومثاله: طلاق الملاعن زوجته ثلاثاً بعد فراغ اللعان، وسكت عليه النبي ﷺ، فهل يكون سكوته دليلاً على جواز إرسال الثلاث حيث يعتبر ذلك في المنكوحة ـ أو لا دليل فيه هنا لأن المطلق [إرسال][3] الثلاث ظاناً بقاء النكاح والنبي ﷺ يعلم أنها بانت منه باللعان وأن هذا الكلام لغو.

تنبيه خامس: «لا فرق بين السكوت على فعل وعلى قول» فإذا قيل بحضرته ﷺ هذا حلال أو هذا حرام وسكت دل على أنه كذلك.

وليقع النظر هنا في واقعة ابن صياد وأن عمر[4] كان يحلف (بحضرة) ﷺ أنه الدجال[5].

وقد روى مسلم في صحيحه أن محمد بن (المنكدر) قال: رأيت جابراً يحلف أن ابن صياد هو الدجال، فقلت: تحلف بالله تعالى فقال: إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند رسول الله فلم ينكره[6].

لكن هذا محمول على أنه لم ينكره إنكار من نفى كونه الدجال، بدليل أنه أيضاً لم يسكت على ذلك، بل أشار [إليه][7] أنه متردد ففي الصحيحين أنه ﷺ قال لعمر: «إن يكن هو فلن تسلط عليه، وإن لم يكن هو فلا خير لك في قتله» فردده في أمره، فلما صار ابن عمر يحلف على ذلك صار حالفاً على غلبة ظنه، والبيان قد تقدم من النبي ﷺ. ثم

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» المسكوت.

(٣) في «ب» أرسل.

(٤) في سنن أبو داود وابن عمر.

(٥) أبو داود ٤ / ٥٠٦ في الملاحم / باب في خبر ابن صائد (٤٣٣٠).

(٦) البخاري ١٣ / ٣٢٣ في الاعتصام حديث (٧٣٥٥)، ومسلم ٤ / ٢٢٤٣ في الفتن (٩٤ / ٢٩٢٩).

(٧) في «ب» إلى.

هذا سكوت عن حلف على أمر غيب لا على حكم شرعي. ولعل مسألة السكوت والتقرير مختصة بالأحكام الشرعية لا الأمور الغيبية التي قد يكون طلب الجهل بها واقعاً. فليتأمل ذلك والله أعلم.

تنبيه [سادس][(١)]: قدمنا لك ما يعرفك أن قولنا: «القول مقدم على الفعل» معناه عند التعارض في حكم ما دل على حكمه قول وفعل متعارضان لا مطلقاً. [ولا][(٢)] ينقض بقوة الفعل على القول في أمور أخر لمأخذ آخر. ألا ترى إلى قولنا «نقل الركن الفعلي في الصلاة مبطل، وفي القول خلاف» وما ذاك إلا لأن الفعل أفحش فليس ذلك من قبيل ما نحن فيه بل الفعل هناك أشد، فلذلك يجعل أصلاً للقول.

ويقول الأصحاب في نظائره مسألة نقل الركن الفعلي والقولي: «هل يلحق القولي بالفعلي أو لا؟ فيه خلاف يظهر في مسائل. منها مسألة نقل الركن هذه.

ومنها: إذا قال: هذه الدار لزيد بل لعمرو أو غصبتها من زيد بل من عمرو [و][(٣)] سلمت لزيد وأظهر القولين أن المقر يغرم قيمتها لعمرو، لأنه حال بينه وبين داره بإقراره الأول والحيلولة سبب الضمان كالإتلاف إلحاقاً للحيلولة القولية بالحيلولة الفعلية.

ويعبر بعضهم عن القولين بأن الحيلولة القولية هي كالحيلولة الفعلية.

ولقائل أن يقول: القول ما حال وإنما كان سبباً للحيلولة، بل قد يقال: لم يكن شيءفي يد عمرو حتى تصدق الحيلولة، فإن المقر به في يد المقر ولم يصدر منه غير إقرار ثان لعمرو يقتضي أنه كان يستحق قبض ما أقر به لغيره، فينزل اعترافه بهذا الاستحقاق منزلة تسليمه العين له ثم انتزاعه إياها من يده. وقد نبه على نحو هذا الوالد في «شرح المنهاج» في باب الإقرار.

ومنها: الخلاف فيما إذا رفعت المرأة صوتها في الصلاة بحيث يسمعها الرجال هل تبطل صلاتها لأن صوتها عورة قولية على رأي ففي إلحاقها بالعورة الفعلية الخلاف.

ومنها: شهود المال إذا رجعوا، فالأصح يغرمون، تنزيلاً لحالتهم القولية منزلة الغصب الذي هو حالة فعلية.

---

(١) سقط في «ب». (٢) في «ب» فلا. (٣) سقط في «ب».

وهذا مثال صحيح فإن شهود المال إنما أحالوا بالقول لا بالفعل بخلاف هذه الدار لزيد بل لعمرو. والله تعالى أعلم بالصواب.

فصل: ـ قدمنا أن القول أدل على الحكم والفعل أدل على الصفة، وبه علمت أنه لا ينبغي إطلاق القول بأن القول أقوى ويوضح لك هذا أيضاً أن تأثير الفعل في مفعوله أقوى من تأثير.

القول في مقولة بدليل مسائل:

منها: سراية استيلاد أحد الشريكين قيل: [إنه][1] أولى بأن يتعجل من سراية عتق الشريك. قال الغزالي في الوسيط: لأنه فعل، وهو أقوى من القول».

ومنها: إذا زوج الغاصب المغصوب من المالك فأولد نفذ الاستيلاد قطعاً.

ولو قال للمالك: أعتق فأعتق نفذ على الصحيح، وفي وجه لا ينفذ وإن كان الاستيلاد يثبت لأن الاستيلاد فعل وهو أقوى.

ومنها: إحبال المجنون نافذ دون إعتاقه.

ومنها: كثير الفعل في الصلاة سهواً مبطل عند الرافعي والنووي كعمده، وفرق بينه وبين الكلام حيث فرقنا في قليله بين العمد والسهو بأن الفعل أقوى من القول.

ورجح المتولي أن الفعل في الصلاة ناسياً ـ وإن كان كثيراً لا يبطل بخلاف الكلام الكثير، وفي هذا تقوية للقول على الفعل. وعليه كلام ذكرته في التوشيح.

مسألة: الإخبار عن أمر عام قال أبو عبيد الله المازري: إنه الرواية وإن الإخبار عن أمر خاص هو الشهادة.

قلت: والذي يظهر أن يقال: الخبر إن تضمن إثبات حق على المخبر فهو الإقرار، أو للمخبر على غيره فهو الدعوى، أو لغيره على غيره فهو الشهادة.

[و][2] هذا كله إذا كان خاصاً، فإن اقتضى شرعاً عاماً فإن كان عن حكم شرعي فهو الفتيا وإن كان عن [3] أمر محسوس، فإن كان مما لا يتخاصم فيه الناس ويترافعون

---

(١) في «ب» بأنه. (٢) سقط في «ب». (٣) في «ب» غير.

إلى الحكام فهو الرواية، نحو: «الشفعة فيما لم يقسم[1] وركعتان قبل الصبح خير من الدنيا وما فيها»[2]. فإن الناس لا يترافعون إلى الحكام في أن الشفعة هل هي فيما لم يقسم، ولا في أن ركعتي الصبح سنة بل يستفتون في ذلك وإن كان ترافع فيما هذا شأنه فإنما هو حسبة فيمن تخيلنا كذبه على الله وعلى رسوله ﷺ فيما رواه. وليس الترافع حينئذ في المروي بل في الراوي.

وإن كان مما يترافع الناس فيه ففيه تردد والأرجح أنه شهادة.

وبهذا يتبين لك أن العام ذا الترافع فيه شائبتان. شائبة الشهادة وشائبة الرواية ـ ويظهر أثره في صور:

منها: هلال رمضان ومن ثم كان شهادة واكتفي فيه بواحد على الصحيح لشائبة الرواية.

ومنها: عيب المبيع، قال صاحب التهذيب: إن قال واحد من أهل العلم: «انه عيب» ثبت الرد به واعتبر المتولي شهادة اثنين.

ومنها: نجاسة الماء يكفي فيه إخبار مقبول الرواية ولو عبد أو امرأة.

ومنها: المرض المرخص للتيمم يكفي طبيب، وقيل لا بد من اثنين.

ومنها: دخول وقت الصلاة يكفي فيه خبر الثقة عن مشاهدة لا عن اجتهاد.

ومنها: الخارص يكفي واحد، وثالثها: إن خرص على محجوز فلا بد من اثنين.

منها: كون المرض مخوفاً لا بد من اثنين، وقيل: يكفي واحد.

ومنها: لو أخبر الصائم بغروب الشمس عدل واحد. قال الوالد لم أر من تعرض للمسألة إلا الروياني فقال في «البحر» إنه لا بد في الشهادة على غروب الشمس من اثنين كالشهادة على هلال شوال ثم استشكله الوالد رحمه الله في شرح المنهاج...

ومنها: إذا شهد عدل واحد بطلوع الفجر في رمضان هل يلزم الإمساك أم لا بد من اثنين؟ قال الروياني: يحتمل وجهين.

---

(١) البخاري ٤ / ٤٠٧ في البيوع (٢٢١٣) و ٤ / ٤٠٨ (٢٢١٤) و ٤ / ٤٣٦ في الشفعة (٢٢٥٧).

(٢) مسلم ١ / ٥٠١ في صلاة المسافرين (٩٦ / ٧٢٥).

قلت: ومال الوالد رحمه الله إلى ترجيح قبول الواحد كما في المسألة قبلها وهو الغروب.

مسألة: خبر الواحد وإن خالف قياس الأصول مقدم على القياس:

وعليه مسائل: -

منها: ذكاة الجنين ذكاة أمه: لحديث أبي سعيد الخدري: سألنا رسول الله عن الجنين يكون في بطن الناقة أو البقرة أو الشاة فقال: كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة[1].

وفي لفظ قال رسول الله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه» أخرجه ابن حبان.

وروى الدارقطني من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال في الجنين: «ذكاته ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر»[2] قال الدارقطني: الصواب أنه من قول ابن عمر رضي الله عنهما.

قلت: وخرجه الطبراني من حديث عبد الله بن نصر الأنطاكي عن أسامة عن عبدالله بن عمرعن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، ثم قال: لم يروه مرفوعاً عن عبد الله إلا أبو أسامة تفرد به عبد الله بن نصر الأنطاكي.

وقال أبو حنيفة: لا يذكى الجنين بذكاة أمه.

وأصل المسألة أن الجنين يجري مجرى جزء من أجزاء الأم ومن ثم يمنعهم كون الخبر مخالفاً لقياس الأصول وعندهم هو شخص مستقل ومن ثم يدعونه مخالفاً لقياس الأصول فلا يقبلونه.

ومنها: إذا أعتق في مرض موته عبيداً لا مال له سواهم ولم يجز [**الورثة**][3] جميعهم [**بالعتق**][4] فالعتق في الثلث بالقرعة.

---

(١) أحمد في المسند ٣ / ٣١ - ٥٣ وأبو داود ٣ / ١٠٣ في الأضاحي (٢٨٢٧) وابن ماجة ٢ / ١٠٦٧ في الذبائح حديث (٣١٩٩) ومن حديث جابر عند الدارمي ٢ / ٨٤ وأبو داود ٣ / ١٠٣ في الأضاحي حديث (٢٨٢٦) والحاكم ٤ / ١١٤ في الأطعمة وقال صحيح على شرط مسلم وأقره الذهبي.

(٢) ٤ / ٢٧١ (٢٤).

(٣) سقط في «ب».

(٤) سقط في «ب».

وقال أبو حنيفة: يعتق من كل واحد بالحصة ويستبقى في الباقي.

ومعتمدنا ما في صحيح مسلم[1] من حديث عمران بن حصين أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته ولم يكن له مال غيرهم فدعاهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثاً ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة وقال له قولاً سديداً.

مسألة: خبر الكافر مردود..

ويستثنى مسائل:

منها: - إذا أم بقوم ثم أعلمهم أنه غير مسلم يجب عليهم الإعادة كما إذا تبين من غير إعلامه، نص عليه الشافعي رضي الله عنه في باب صلاة الرجل بأقوام لا يعرفونه فقال: وإذا صلوا مع رجل صلاة كثيرة ثم أعلمهم أنه غير مسلم أو علموه من غيره أعادوا كل صلاة صلوها خلفه.

قال الوالد رحمه الله: ولولا هذا النص لكان يظهر أن.

يقال: لا يقبل قوله إلا أن يسلم بعد ذلك ويخبر بالحالة التي تقدمت.

ومنها: لو شهد جماعة ذميون بأن هذا قتل فلاناً فهو لوث على الأصح.

ومنها: قال الماوردي: إذا أخبر كافر الشفيع بالبيع ووقع في قلبه صدقه لم يعذر في تأخير الطلب وكان تأخيره مسقطاً للشفعة.

والأصحاب أطلقوا أنه يعذر إذا أخبره كافر فإما أن يكونوا مخالفين لهذا وإما أن يحمل إطلاقهم على ما إذا لم يقع في نفسه صدقه.

قال الوالد وعلى هذا ينبغي أن يكون القول قوله في أنه لم يقع في نفسه صدقه.

ومنها: وجه حكاه الرافعي في باب الوصية عن أبي سليمان الخطابي أنه يجوز العدول من الوضوء إلى التيمم بقول الطبيب الكافر كما يجوز شرب الدواء من يده ولا يدرى أهو دواء أم داء، ولم يستبعد الرافعي طرده فيما أخبر بأن المرض مخوف.

مسألة: - خبر الصبي وإن لم يجرب عليه الكذب مردود في الأصح إلا مع القرينة كالإذن في دخول الدار وحمل الهدية على الأصح.

---

(١) ٣ / ١٢٨٨ في الأيمان/باب من أعتق شركاً له (٥٦/١٦٦٨).

هذا هو الأصل ويستثنى صور فيقبل فيها خبره وفي غير ما ذكر وهي فيما طريقه المشاهدة كما لو دل أعمى على القبلة، نقله النووي عن الجمهور في شرح المهذب في باب الأذان عند الكلام على إذن الصبي . . . . . .

مسألة: . . خبر الفاسق مردود . .

وقد يستثنى من هذا من أخرج القذف مخرج الشهادة ولكن لم يتم العدد فإنه فاسق [إن][1] أوجبنا عليه الحد كما صرح به الماوردي والروياني في باب شهادة القاذف والرافعي في باب حد الزنا.

وصريح كلام الشيخ أبي حامد في التعليقة أنه فاسق مطلقاً أوجبنا عليه الحد أو لم نوجبه مع اتفاقهم على قبول خبره دون شهادته، وفرقهم بغلظ أمر الشهادة.

وهو مشكل كيف يحكمون بفسق من يقبلون روايته وقد صرح بقبول روايته الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب والقاضي الحسين والماوردي والروياني.

مسألة: الصحيح عندي أن تكذيب الشيخ للراوي عنه لا يسقط المروي . .

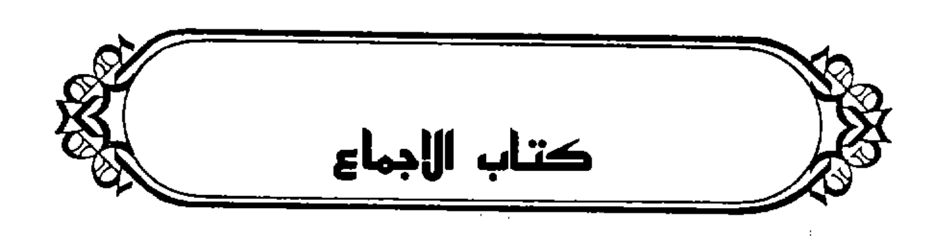
فما ظنك بما إذا لم يكذبه ولكن تردد وشك، وفيه مسائل: . منها: حديث لا نكاح إلا بولي . . الذي رواه سليمان بن موسى عن الزهري[2].

زعم الخصوم أن الزهري ذكر له سليمان بن موسى فقال: لا أعرفه وتسلطوا بهذا على رد الحديث.

---

(١) سقط في «ب».

(٢) أحمد في المسند ٤ / ٣٩٤، الدارمي في السنن ٢ / ١٣٧، وأبو داود ٢ / في النكاح (٢٠٨٥) والترمذي ٣ / ٤٠٧ (١١٠١)، وابن ماجة ١ / ٦٠٥ (١٨٨١) وابن حبان ذكره الهيثمي ص ٣٠٤، الحاكم ٢ / ١٦٩.



كتاب الاجماع

مسألة: الإجماع السكوتي حجة وليس بإجماع خلافاً للخصوم ولسنا نورث المبتوتة في المرض على الجديد وإن ورث عثمان تماضر بنت الأصبغ من زوجها عبد الرحمن بن عوف وقد طلقها آخر تطليقاتها الثلاث وتوفي وهي في العدة لأنه لم يحصل إجماع سكوتي بل صرح ابن الزبير وغيره بمخالفته.

ولا يستوفى القصاص الثابت للصغير والكبير حتى يبلغ الصغير وإن قتل ابن ملجم قاتل علي كرم الله وجهه ولم ينتظر بلوغ صغار الورثة ولا أنكر ذلك صحابي لأنا لا نسلم أن ابن ملجم قتل قصاصاً بل كفراً لاستحلاله قتل علي كرم الله وجهه أو حداً لكونه قتل الإمام الأعظم، وقد قال بعض أصحابنا: إن القتل حد قاتل الإمام الأعظم.

فإن قلت: إن [استثبت][1] لكم الجواب عن هاتين المسألتين فلم يتثبت عن قول الإمام الشافعي رضي الله عنه [المشهور عنه][2]: لا ينسب لساكت قول فإنه صريح في مخالفتكم في قولكم ان السكوتي ليس بحجة.

قلنا: قد تكلمنا عن هذه العبارة في شرح المختصر بما لا نطيل بإعادته وحظ الفقيه منها أن نقول هنا: في القاعدة مسائل عدّ كثيراً منها أبو سعد الهروي في أواخر الأشراف وأنا أذكر ما ذكره مع زيادات.

فمما ذكره: سكوت النبي ﷺ وسكوت المجتمعين وهذا من مسائل الأصول.

وسكوت البكر مع الأب والجد استثناه من قولنا: السكوت لا يكون رضي.

---

(١) في «ب» اشقيت.

(٢) سقط في «ب».

وهو صحيح لكنه لا يستثنى من قولنا: لا ينسب إلى ساكت قول لأنا لم ننسب إلى البكر بالصمات قولاً وإنما نسب إليها رضى دل عليه الصمات ولا يلزم من عدم نسبة القول عدم نسبة الرضا بل يقول لا ينسب الرضا أيضاً بل الشارع اكتفى بالصمات لدلالته على الرضى حيث قال [في البكر][1]: إذنها صماتها[2] كما اكتفى بلفظ البيع لدلالته على الرضا.

وإذا حفظت هذا الجواب اعتبرت به أكثر ما سنعده من مسائل قد يتخيل ورودها نقضاً.

ومنها: سكوت الولي بين يدي الحاكم وقد طلبت منه التزويج فإنه عضل والكلام فيه كالكلام في صمات البكر. ومنها سكوت المضمون له وقد شرطنا رضاه حيث يكتفى به على خلاف فيه.

ومنها: سكوت المجهول الذي قذفه قاذف مدعياً أنه عبد، فإذا سكت بعد القذف ولم يدع الحرية وطالب بالحد لا يجب، ولا يجري فيه القولان فيما إذا قال القاذف: هو عبد، وقال المقذوف: بل أنا حر كما صرح به الماوردي.

ومنها: إذا بلغ اللقيط وسكت ولم يصف الإسلام ولا الكفر ففي وجوب القصاص على قاتله خلاف.

ومنها: الخطبة حرام إن صرح بالإجابة دون من إذا سكت على ما قال الرافعي في المحرر ولكن في الشرح خلافه كلاهما في كتاب البيع.

ومنها: إذا أراد الأب تزويجها بغير كفء ففي الاكتفاء بالسكوت وجهان.

ومنها: إذا استأذن الولي البكر في تزويجها بغير نقد البلد أو بأقل من مهر المثل ففي آخر النكاح عن القاضي الحسين تنزيل سكوتها منزلة إذنها وفي الفصل الثامن في اجتماع الأولياء عن البغوي فيه طريقان.

ومنها: نص الشافعي (رضي الله عنه) في الإيلاء على أن الرجل إذا قال: هذه زوجتي فسكتت ومات ورثته، وإن ماتت هي لم يرثها.

ومنها: إذا علم البائع أن المشتري يطأ الجارية مدة الخيار وسكت، فالأصح لا

---

(١) سقط في «أ» والمثبت من «ب».

(٢) مسلم ٢ / ١٠٣٧ في النكاح (٦٦ / ١٤٢١).

يكون سكوته إجازة، وكذا لو سكت على وطء أمته لا يثبت المهر أو على إتلاف ماله لا يسقط الضمان.

ومنها: لو حلق الحلال رأس المحرم وهو ساكت فالأصح أنه كما لو حلق بأمره، فلتلزمه الفدية.

ومنها: لو حمل أحد المتعاقدين من مجلس الخيار وأخرج وهو ساكت فالأصح لا يبطل خياره.

ومنها: لو طعن الصائم بغير أمره طعنة وصلت إلى جوفه ولم يـدفع عن نفسـه فأقيس الوجهين عند النووي. أنه لا يفطر.

ومنها: إذا سمع رجل يقول عن مراهق أو بالغ: هذا ابني جاز أن يشهد له بالنسب وإن لم يتكرر على الأصح.

ومنها: إذا التقط العبد وسكت عليه السيد فالأظهر أن الضمان برقبته وسائر أموال سيده.

ومنها: لو حلف لا يدخل الدار فأدخل ساكتاً.

قال الرافعي: الظاهر لا يحنث ومنهم من جعل دخوله بمثابة الإذن في الدخول.

ومنها: إذا اشترطنا قبول الوكيل ففي نطقه خلاف.

ومنها: السوم على السوم إذا حصل الرضا حرام وهل السكوت من أدلة الرضا؟ قال الأكثرون: نعم، وقيل: على الخلاف في الخطبة.

ومنها: لا يحرم البيع على البيع إذا أذن البائع أن يباع على بيعه ولو استأذنه البائع الثاني فسكت ففيه نظر.

ومنها: قال أبو سعد الهروي: إذا نقض واحد الهدنة فسكت الباقون انتقض أو عقد السيد الهدنة وسكت الباقون انعقدت.

قال أبو سعد: وكل حق على الفور إذا سكت عنه مع الإمكان بطل كالشفعة ورد المعيب والقبول والاستثناء.

ومنها: رأيت فيما علقه شبيب الرحبي من مسائل ومشكلات سئل عنها أبو نصر بن

الصباغ رحمه الله أن أبا نصر سئل عن من رأى رجلاً يكلم امرأة هل له أن ينكر عليه؟ فقال بمجرد الكلام ليس له الإنكار إلا أن تكون مكشوفة الوجه وهي ممن يخاف بها الافتتان ورآه ينظر إليها.

قيل له: فإن ادعى أنها زوجته؟ قال: إن صدقته فلا ينكر، وإن سكتت فلم تصدقه ولم تكذبه ـ قال ينبغي أن يسقط الإنكار.. انتهى..

والذي نقله الرافعي عن الماوردي وسكت عليه فيمن رأى رجلاً واقفاً مع امرأة في شارع مطروق أنه لا ينكر عليه وإن كان في طريق خال فهو موضع ريبة فينكر ويقول: هب أنها محرم لك فصنها عن مواقف الريب.

ومنها: حلف لا يدخل الدار فحمل بإذنه فدخل حنث وإن حمل ساكتاً فوجهان أو قهراً فلا.

ومنها: من قصد قطع يد الغير ظلماً فسكت المقصود حتى قطع فالأصح عند الرافعي في باب استيفاء القود أن سكوته لا يكون اهداراً والوجهان مأخوذان من تردد الأصحاب في أن الزانية لا تستحق المهر، فقيل: لأن الوطء غير محترم، وقيل: لأن التمكين رضا في العرف وعليه فالتمكين من القطع إباحة.

ومنها: السكوت في جواب الدعوى كالإنكار.

ومنها: باع بالغاً وهو ساكت جاز الإقدام على شرائه لأنه لو كان حر التكلم فسكوته كالتصديق خلافاً للشيخ أبي محمد فيما حكاه الرافعي عنه في أوائل باب الدعوى.

ومنها: الأمان يرتد برد الكافر، فلو سكت ففي كونه قبولاً تردد للإمام.

قال: والظاهر أنه لابد من القبول وهو المذكور في الوجيز واكتفى في التهذيب بالسكوت.

قلت: وهو الأرجح.

ومنها: المودع والمستعير إذا سكتا عن إتلافهما مع القدرة على الدفع ضمناً.

تنبيه: إذا تأملت هذه الفروع عرفت أنا لم ننسب إلى ساكت قولاً في شيء منها وإن ألزمناه غرماً أو علقنا به ضماناً أو نسبنا إليه رضا أو نزلنا سكوته منزلة منكر فكل ذلك

غير وارد على عبارة الصاحب المطلبي رضي الله عنه ورب سكوت يوقع في الإثم كسكوت القادر على إنكار المنكر حيث يجب الكلام ورب سكوت هو طاعة وهو عما لا خير في النطق به، وينقسم إلى واجب ومندوب.

مسألة: اذا اختلفت الأمة على قولين ثم ماتت إحدى الطائفتين ففي صيرورة قول الباقين إجماعاً خلاف جزم الإمام فخر الدين بأنه يصير، وعزا ابن الحاجب إلى الأكثر أنه لا يصير، والمختار الأول لكن هو دون الاتفاق المجرد على أحد قولي الأولين.

إذاعرفت هذا فقد ذكر المتولي أن في المسألة قولين وخرج عليهما ما إذا قال أحد الاثنين الحائزين: هذا أخونا وأنكر الآخر فمات المنكر فهل يثبت نسبه عند موته؟

وهذه عبارته قال في «التتمة» في باب الإقرار: الثامن لو مات عن ابنين فأقر أحدهما بابن لأبيه وأنكر الآخر ثم مات المنكر ولا وارث له غير الاخ المقر فهل يحكم بثبوت النسب؟ فعلى وجهين.

أحدهما: يحكم لأن الحق صار له على الخصوص.

والثاني: لا يثبت، لأن النسب ما كان ثابتاً في حياته، فموته لا يجوز أن يكون سبباً في ثبوت النسب.

وعلى هذا لو مات الابن المنكر عن ابن ثم إن ابن المنكر وافق عمه في الإقرار بالنسب فهل يحكم بثبوته أم لا؟ فعلى هذين الوجهين. وأصل هذه المسألة مسألة في الأصول وهي إذا وقع بين أهل العصر خلف في مسألة وصاروا فرقتين ثم مات فريق منهم فهل تصير المسألة مسألة إجماع، والمسألة مشهورة بالقولين، فإذا قلنا: ينقطع خلافهم بموتهم فهاهنا يسقط حكم الإنكار بالموت وإن قلنا: لا تصير المسألة إجماعاً ويبقى حكم خلافهم بعد موتهم فلا يثبت النسب هاهنا، لاعتبار إنكار الميت. انتهى.

والذي صححه المشايخ الرافعي والنووي والوالد أنه يثبت النسب.

مسألة: كثر من الصحابة رضي الله عنهم نحو قولهم: فعل رسول الله ﷺ كذا.

واضطرب أرباب الأصول في أنه هل يعم الفعول إذا كانت صيغته صيغة عموم نظراً إلى الصيغة أو لا تعم نظراً إلى أن صيغة فعل تقتضي تقدم معهود خاص فيكون مقدماً على العموم؟.

وهذا الثاني هو المختار عندنا في الأصول وعليه من أئمتنا الشيخ أبو حامد وابن السمعاني والغزالي والإمام فخر الدين.

وقد وقعت هذه الصيغة التي نبحث عنها في أحاديث كثيرة:

منها: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر.. رواه مسلم[1].

«ونهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن. رواه الشيخان[2].

«نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب وثمن الدم وكسب الأمة.....» رواه البخاري[3] نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة رواه مسلم[4].

نهى رسول الله ﷺ عن شراء ما في بطون الأنعام وعما في ضروعها إلا بكيل، وعن شراء العبد وهو آبق وعن شراء المغانم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض وعن ضربة [الغامض][1] رواه ابن ماجة[5] والدارقطني.

«نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة وعن الثنيا.. رواه مسلم[6].

وروى أيضاً: نهى عن بيع الثمر بالتمر[7].

«نهى عن بيع الصبرة من التمر لا يعرف مكيلها بالكيل المسمى من التمر»[8].

«نهى عن بيع حبل الحبلة»[9].

---

(1) ٣ / ١١٥٣ في البيوع باب بطلان بيع الحصاة (٤ / ١٥١٣).

(2) البخاري في البيوع باب ثمن الكلب حديث (٢٢٣٧) (٢٢٨٢) (٥٣٤٦) (٥٧٦١) ومسلم ٣ / ١١٩٨ في المساقاة باب تحريم ثمن الكلب رقم ٣٩ / ١٥٦٧.

(3) ٤ / ٤٩٧ في البيوع باب ثمن الكلب (٢٢٣٨).

(4) تقرر ضمن حديث بيع الغرر.

(5) ابن ماجة ٢ / ٧٤٠ (٢١٩٦) والدارقطني في السنن ٣ / ١٥.

(6) ٣ / ١١٧٥ في البيوع (٨٥ / ١٥٣٦).

(7) البخاري ٤ / ٣٨٧ في البيوع حديث (٢١٩١) ومسلم ٣ / ١١٧٠ (٦٧ / ١٥٤٠).

(8) مسلم ٣ / ١١٦٢ في البيوع حديث (٤٢ / ١٥٣٠).

(9) البخاري ٤ / ٣٥٦ في البيوع (٢١٤٣) ومسلم ٣ / ١١٥٣ كتاب البيوع حديث (٥ / ١٥١٤ / ٦ / ١٥١٤).

«نهى عن بيعتين في بيعة» [١] .

«نهى عن بيع ضراب (**الجمل**) وعن بيع الماء والأرض [٢] » .

وفي البخاري «نهى عن عسب الفحل» [٣] .

وفيهما «نهى عن الملامسة والمنابذة» [٤] .

ومن مشهور الأحاديث: «نهى عن بيع العربان [٥] . .

«نهى عن بيع المضطر» [٦] .

«نهى عن بيع الثمرة قبل أن تدرك . . » [٧] .

«نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان ـ صاع البائع وصاع المشتري . . » [٨] .

«نهى عن بيع الكالي بالكالي [٩] أي الدين بالدين.

«نهى عن بيع المجر [١٠] أي بيع الحمل أو جعله ثمناً.

«نهى عن بيع وشرط . . » [١١] .

«نهى عن بيع فضل الماء . . » [١٢] .

---

(١) الترمذي ٣ / ٥٣٣ في البيوع (١٢٣١) وقال حسن صحيح والنسائي ٧ / ٢٩٥ في البيوع وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة صفقة واحدة الحاكم ٢ / ١٧ والبيهقي ٥ / ٣٤٣.

(٢) مسلم ٣ / ١١٩٧ في المساقاة (٣٥ / ١٥٦٥).

(٣) البخاري ٤ / ٤٦١ حديث (٢٢٨٤).

(٤) البخاري ١٠ / ٢٧٨ في اللباس (٥٨٢٠) ومسلم ٣ / ١١٥٢ في البيوع (٣ / ١٥١٢).

(٥) مالك في الموطأ ٢ / ٦٠٩ (١) وأبو داود ٣ / في البيوع حديث ٣٥٠٢ وابن ماجة ٢ / ٧٣٨ (٢١٩٢) (٢١٩٣).

(٦) أبو داود ٣ / في البيوع حديث (٣٣٨٢) وأحمد في المسند ١ / ١١٦ .

(٧) أخرجه أحمد في المسند المصدر السابق.

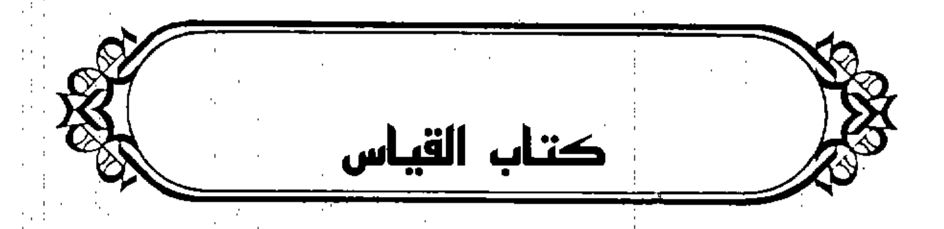
(٨) الدارقطني في السنن ٣ / ٨ (٢٤).

(٩) الدارقطني ٣ / ٧١ ـ ٧٢ في البيوع حديث (٢٦٩) ـ (٢٧٠) والحاكم ٢ / ٥٧ وقال صحيح على شرط مسلم والبيهقي ٥ / ٢٩٠.

(١٠) البيهقي عن ابن عمرو الفتح الكبير ٣ / ٢٧٦ .

(١١) أخرجه الطبراني في الأوسط نصب الراية ٤ / ١٧ .

(١٢) مسلم ٣ / ١١٩٧ في المساقاة حديث (٣٤ / ١٥٦٥).



كتاب القياس

مسألة: استعمل علماؤنا قياس العكس في مسائل شتى ولنفتتح بما يحضرنا من منصوصاتها:

منها: قال الشيخ الإمام (رحمه الله) في كتاب نور الربيع من كتاب الربيع [وهذا](1) المصنف الذي وضعه على كتاب الأم قاس الشافعي رضي الله عنه المدبر في جواز بيعه مديوناً كان سيده أو لا على المكاتب والمستولدة في امتناع بيعها مديوناً كان سيدها أو لا.

ومنها: إذا كان في بلد الكفار أو قلعتهم مسلم ففي جواز قصدها بالمنجنيق والنار مع إمكان أنه يصيب ذلك المسلم ـ قولان. أصحهما الجواز. وعلله الشافعي رضي الله عنه بأن الدار دار إباحة فلا يحرم القتال بكون المسلم فيها كما أن دارنا لا تحل بكون المشرك فيها.

مسألة: ـ في إثبات اللغة بالقياس خلاف مشهور. . والقول به هو ما عليه كثير من الشافعية أو أكثرهم وكان أبو العباس بن سريج يناظر عليه ويكثر استعماله، وكان إذا سئل عن حد اللوطي يقول: أنا أدل على أنه زان فإذا ثبت لي ذلك ثبت أنه محدود بنص الكتاب. وإذا سئل عن مسألة النبيذ قال: أنا أدل على أنه خمر وإذا ثبت فحد الخمر منصوص.

وكذلك يقال في النباش فإنه يقطع عندنا بسرقة الكفن من قبر ليس في مفازة فيثبت أنه سارق، ثم يقول: قطع السارق منصوص. وقد كنت لا أرى استعمال هذه

(1) وفي «ب» وهو.

الطريقة زمناً وقلت في شرح المختصر: لو كان قطع النباش بالقياس اللغوي وهو تسميته نباشاً لقطع سارق ما عدا الكفن من القبر والأصح خلافه. والآن يترجح عندي استعمالها.

وأقول في جواب ما ذكرته في الشرح: أن سارق ما عدا الكفن لا يسمى في العرف نباشاً ولا في اللغة، فإنهم لم يضعوا اسم النباش إلا لما يتبادر إلى الذهن مما يفعله النباش وهو سرقة الكفن لأنه الغالب وسرقة ما عداه نادر لندرة وضع ما عدا الكفن في القبر، ولأنه ليس حرزاً بالنسبة إلى غير الكفن كما أنه ليس حرزاً لكفن في المفازة، فافهم هذا الجواب فهو حسن.

مسألة: القياس يجري في الكفارات خلافاً لأبي حنيفة.

وعليه مسائل:
منها: إذا جامع في يومين من رمضان واحد يلزمه كفارتان لتماثل السببين.

وقال أبو حنيفة: كفارة واحدة لتعذر الإلحاق عنده هاهنا.

ومنها: تجب الكفارة على صائم أفسد صومه باللواط أو إتيان البهيمة وإن كان النص إنما ورد في مجامع امرأته كما يجب على الزاني ومن جامع امرأته إن لم يرد النص فيهما، وفي البهيمة والإتيان في الدبر وجه.

ومنها: إذا تعمد الجماع حتى طلع الفجر ولم ينزع فعليه الكفارة قياساً لدفع الانعقاد على قطع المنعقد، وهو في الحقيقة قياس لدافع على دافع، فهو قياس الأدون، وعند أبي حنيفة لا يجب.

ومنها: قتل العمد يوجب الكفارة قياساً على الخطأ وهو قياس أولى لأنه إذا وجب في الخطأ فالعمد أولى.

وقال أبو حنيفة: لا يجب إذ لا قياس في الكفارات.

ومنها: اليمين الغموس كذلك.

ومنها: إذا قال لامرأته: أنت عليّ حرام فأصح القولين وجوب الكفارة إذا لم ينو شيئاً، كما إذا قال ذلك لأمته، إذ فيه الكفارة على الأصح أيضاً.

قال الشافعي رضي الله عنه: لأنه تحريم فرجين حلين بما لم يحرمانه.

مسألة: جهد أصحاب الرأي من حيث لا يشعرون فعمموا القول بأن صور الأسباب الشرعية هي المعتبرة في الأحكام دون معانيها وإن وضحت وضوح الشمس.

وخصص الإمام المطلبي رضي الله عنه ذلك بالصور التي تضطرب معانيها أو تخفى أو تدق عن الافهام وتوجب مزيد الخبط رفعاً للتشاجر كيلا يتسع الخرق بزوال الضبط، وحملاً للحنفية السمحة فيما هذا شأنه وانسحاباً على المعاني وإظهاراً للحكم فيما يلوح وجهه.

ومن ثم تقول: ترخص المسافر دائر مع السفر وجوداً وعدماً لا مع المشقة لعدم انضباطها وهذا فيما لا ينضبط أو يتعسر الاطلاع على مضمونه.

وأما المنضبط الذي يمكن ظهور معناه فلا سبيل إلى طرحه بالوراء وربما يعبر عن هذا بأنه يجوز التعليل بالحكمة إذا انضبطت كما يجوز بالمظنة.

وعلى الأصل مسائل: -

منها: أن المشرقي إذا تزوج بمغربية ثم أتت بولد لمدة ممكنة وهي ستة أشهر فصاعداً قال الشافعي (رضي الله عنه)[1] لا يلحق به لاطلاعنا على مضمون السبب، إذ من بالمشرق لا يحبل من بالمغرب، فلتلغ صورة السبب ويتعلق بمضمونه.

وهذا بخلاف من يراه يدخل على زوجته ويخرج فإنا نلحق به ولدها حيث يمكن كونه منه وإن لم نعلم أنه وطئها إحالة على صورة الفراش لتعذر الاطلاع على المضمون.

أما المشرقي مع المغربية فقد أمكننا الوقوف على مضمون السبب وعلمنا قطعاً أن الولد ليس منه، فلم تعتبر صورة للسبب.

وقال أبو حنيفة (رحمه الله): يلحق لوجود صورة السبب وهو الفراش وجعل الإلحاق أمراً شرعياً غير منظور فيه إلى الإمكان العقلي.

وقال بعض المتأخرين: إن مأخذه احتمال قرب المسافة بينهما على وجه الكرامة فإنه لا يمتنع في مقدور الله أن يطوي الأرض لولي من أوليائه فيخطو خطوة تعم ما بين المشرقين.

وهذا زلل وحيد عن صورة المسألة فلسنا نعني بصورة المشرقي مع المغربية إلا

صورة نعلم فيها انتفاء الوطء، فلو قدر وجوده (استحالت صورة المسألة).

ونظير المسألة أن يتزوج امرأة حاضرة ثم يطلقها من ساعته في مجلس العقد وقد شاهده الحاضرون غير مختل بها ثم تجيء بولد فإنه لا يثبت نسبه منه خلافاً لهم.

ومنها: لو نكح أمه أو أخته أو محرماً من محارمه أو المطلقة ثلاثاً أو المعتدة أو المجوسية ثم وطأها بمقتضى هذا العقد فإنه يحد ولا مبالاة بصورة العقد الخالية عن مضمونه، ولا يصلح شبهة دارئة للحد.

خلافاً لأبي حنيفة حيث اعتقد أن صورة العقد هي السبب المبيح في موضع الوفاق ثم تطرق بذلك إلى جعله شبهة هنا في درء الحد وإن لم يبح.

ومنها: إذا استأجر امرأة للزنا فزنا بها حد خلافاً لهم أيضاً والمأخذ ما ذكرناه.

مسألة: قال علماؤنا: حكم الأصل مضاف إلى العلة وعليه المالكية وقالت الحنفية: مضاف إلى النص، واتفق الكل على أن حكم الفرع مضاف إلى العلة.

ومن ثم مسائل:

منها: التعليل بالقاصرة جائز عندنا لكونها تعرف الحكم المنصوص، ولغير ذلك.

وقالوا: لا يجوز، لأن المنصوص معروف بالنص، ولا فرع فلا فائدة.

ومنها: من شرط العلة أن لا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الأصل فإنه لو تأخر كان الحكم في الأصل ثابتاً بلا مثبت لأن مثبته العلة أو يلزم أن يكون تعبداً ثم انقلب معقول المعنى، وذلك لا يضر كما قررت في شرح المختصر.

والخصوم لا يشترطون ذلك، لإضافتهم الحكم إلى النص وهو موجود وإن لم توجد العلة، ومن ثم يلزمهم إيجاب النية في الوضوء بالقياس على التيمم وإن كان بعد الوضوء.

ومنها: يحرم قليل النبيذ وكثيره كالخمر.

وقالوا: لا يحرم بخلاف الخمر فإن حرمة الخمر ثابتة بالنص وهو نص عام فشمل قليله وكثيره بعلة الإسكار وحرمة النبيذ وهو الفرع ثابتة بعلة الأصل وهو الإسكار

فلا بُدّ من وجودها فلا يحرم منه قدر لا يسكر.

وقد ذكر ابن الانباري في أول كتاب القياس من شرح البرهان هذه الفائدة لهذا الخلاف مع أن تلميذه ابن الحاجب ذكر في المختصر أن الخلاف لفظي وتعقبناه في شرح المختصر.

مسألة: العلة القاصرة صحيحة عند الشافعي ومالك وأحمد باطلة عند أبي حنيفة (رحمه الله).

وقد ذكرنا أنها من فروع أن الحكم في الأصل يضاف إلى العلة أو إلى النص؟

ومن فروعها مسائل:

منها: تعليل الربا في النقدين بجوهريتهما أو بتثمينهما.

ومنها: تعيين الماء لرفع الحدث وإزالة الخبث لاختصاصه بنوع لا يشاركه سائر المائعات.

ومنها: أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء، لأن العلة قاصرة على محل النص وهو الخروج من المسلك المعتاد.

واعتقد أبو حنيفة أن العلة في الأصل خروج النجاسة من بدن الآدمي فقال: ينقض بالفصد والحجامة ونحوهما.

ومنها: لا يوجب فطر في نهار رمضان كفارة إلا الفطر بالجماع الوارد في الحديث والعلة مقصورة على الوقاع.

واعتقد أبو حنيفة عموم الإفساد فعدى الحكم إلى الإفطار بالأكل والشرب.

ومنها: علة وجوب نفقة الأقارب البعضية.

وقال أبو حنيفة: عموم الرحم.

ومنها: من ملك واحداً من فروعه أو أصوله عتق عليه، وقال مالك: يعتق الوالدان والمولودون والإخوة والأخوات، وقال أبو حنيفة وأحمد: يعتق كل ذي رحم محرم.

فالعلة عندنا البعضية كما في النفقات، والخصوم يحتجون بحديث: من ملك

ذا رحم فهو عتيق وفي لفظ: من ملك ذا رحم فهو حر[1] ولو صح الحديث لما كان عنه مخلص، ولوجب الرجوع إليه ولكنه وإن رواه أصحاب السنن الأربعة متكلم في إسناده من قبل أن راويه حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب والكلام في سماع الحسن عن سمرة شهير ومن قبل أن حماد انفرد به وشك فيه عن الحسن عن سمرة فيما يحسب حماد ثم ان غير حماد خالفه فيه وروي موقوفاً بإسناد آخر، وقال البيهقي: الحديث إذا انفرد به حماد ثم شك فيه ثم خالفه من هو أحفظ منه وجب التوقف فيه.

مسألة: التماثل في العلة قد يمنع تأثيرها في عليتها. وهذا أصل لم أجد للأصوليين فيه كلاماً ولكن تلقفته من كلام الفقهاء.

ويتضح بأمثلة: -

منها: يجوز اقتداء الأمي بمثله واللاحن لحناً يغير المعنى بمثله.

ومنها: لو جلل الكلب والخنزير بجلد كلب أو خنزير جاز في الأصح لاستوائهما في غلظة النجاسة.

ومنها: في العيوب المثبتة للخيار إذا كان بكل واحد من الزوجين مثل ما بصاحبه ثبت لكل منهما الخيار على الأصح.

ومنها: لو تحاكم إليه أبوه وابنه فالأصح لا يحكم بينهما.

ومنها: لا يجوز اقتداء من لم يجد ماء ولا تراباً بمثله على الأصح.

مسألة: في القياس على الخارج من القياس لمعنى خلاف ذكرته في شرح المختصر.

والذي أراه الآن جزم القول بالقياس عليه بشرط أن يكون عليه أشبه به من غيره فإنه في الحقيقة فرع اجتذبه أصلان فيلحق بأشبههما. ورأى إمام الحرمين عدم القياس عليه وصمم على ذلك في كتبه الفقهية والأصولية.

ثم قال: وقد حكى الوجهين فيمن تنفل مضطجعا مع العجز عن القعود ومن يجوز

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٥ / ٢٠ وأبو داود ٤ / ٢٦ في العتق (٣٩٤٩) والترمذي ٣ / ٦٤٦ في الأحكام (١٣٦٥) وابن ماجة ٢ / ٨٤٣ في العتق (٢٥٢٤) والحاكم ٢ / ٢١٤ وصححه واقره الذهبي.

الاضطجاع يجوز الاقتصار في الأركان الذكرية كالتشهد والتكبير وغيرهما على ذكر القلب.

قال الإمام: وهذا يضعف الوجه الثاني من أصله وإن ارتكبه من صار إليه كان طارداً للقياس، لكنه يكون خارجاً عن الضبط مقتحماً.

قلت: ووجه خروجه واقتحامه قياسه على صورة خارجة عن القواعد وهي تجويز صلاة القادر على القعود مضطجعاً لكن ذلك هو الصحيح لقوله ﷺ: «ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد»[1].

فإن قلت: فيلزمك ما التزم به الإمام من تجويز ذكر القلب.

قلت: لا يلزمني ذلك لا على رأيي ولا على رأيه أما على رأيه فلأنه قياس على صورة مستثناة وأما على رأيي فلما قاله الرافعي من أنه لا يلزم من جواز الاقتصار على الإيماء في الأفعال جواز الاقتصار على ذكر القلب فإن الأفعال أشق من الأذكار فهي بالمسامحة أولى.

فإن قلت: الإمام قد بين أن العكس أولى فإن ذكر القلب إلى قراءة اللسان أقرب من إجراء إرسال الأفعال في ذكر مجرى صورتها فعلاً لأن من الناس من يقول إن حقيقة الكلام الفكر القائم في النفس.

قلت: كذا اعترض به ابن الرفعة على الرافعي، ولكن عندي [فيه][2] نظر فإن ذكر اللسان مطلوب في الصلاة كالأفعال، . . ومن لم يذكر لسانه لم يأت بذلك المطلوب كمن لم يفعل بجوارحه ففواتهما واحد وذكر اللسان أخص فكان الفعل بالتسامح أولى، وإن كان ذكر القلب أقرب إليه.

إذا عرفت هذا فاعلم أن كثيراً من الحنفية على هذا الرأي وهو عدم القياس على معقول المعنى الخارج عن القياس.

ومنشأ [**الخلاف**][3] بيننا وبينهم من أجل ذلك في مسائل:

---

(١) البخاري ٢ / ٥٨٦ في تقصير الصلاة حديث (١١١٦).

(٢) سقط في «ب».

(٣) في «ب» النزاع.

منها: تخالف المتبايعين والسلعة هالكة فجوزناه قياساً على القائمة مع أن فيه حديثاً.

ومنعوه زاعمين أن الحديث إنما ورد في القائمة وأن التخالف من أصله على خلاف القياس، فيقتصر على مورد النص.

ومنها: تتحمل العاقلة ما دون أرش الموضحة، لأن المقادير متساوية بالنسبة إلى الجناية والنسبة إلى العاقلة فالتحكم بالتخصيص محال.

وعندهم لا يضرب على العاقلة لأن الضرب على العاقلة خارج عن القياس فلا يقاس عليه.

وقد ذكرنا في شرح المختصر مسألة العرايا فلا نعيدها.

ومن المسائل المختلف فيها بين أصحابنا المبنية على هذا الأصل أن من أفطر لإنقاذ مشرف على الهلاك بالغرق ونحوه ولم يمكنه تخليصه إلا بالفطر فالأصح أنه يلحق بالمرضع لأنه فطر ارتفق به اثنان فكان كالحامل والمرضع.

والثاني: لا، لأن الفدية مع القضاء خلاف القياس فيقتصر على ما ورد.

ومنها: للمالك في الجبران في الزكاة صعود درجتين وأخذ جبرانين ونزول درجتين ودفع جبرانين بشرط تعذر درجة.

وقال ابن المنذر: لا تجوز الزيادة على جبران واحد كما ثبت في الحديث فلا يتعداه فإنه خارج عن القياس.

ورد عليه الأصحاب بأن هذا في معنى الخارج مع اتفاقهم على أنه لا مدخل للجبران في البقر والغنم لأنه إنما ورد في الإبل [وهو][1] على خلاف القياس.

قالوا: فيقتصر فيه على مورد النص.

ومنها: قطع نبات الحرم إلا الاذخر لا يجوز والعلة في تجويز الاذخر حاجتهم لتسقيف بيوتهم وقبورهم فلو احتيج إلى قطع غير الاذخر للدواء قال الرافعي: فوجهان ورجح الجواز.

---

(١) سقط في «أ» والمثبت من «ب».

واعلم أن الرافعي جعل محل الوجهين في جواز القطع وحكاهما عن الشيخ أبي علي في شرح التلخيص.

وقد اتبع في ذلك الإمام والغزالي والذي في شرح التلخيص للشيخ أبي علي الجزم بجواز القطع، وإنما حكى الوجهين في وجوب الجزاء.

مسألة: اعتبر الشافعي رضي الله عنه قياس علية الأشباه وهو أن يجتذب الفرع أصلان ويتنازعه مأخذان فينظر إلى أولاهما به وأكثرهما شبهاً فيلحق به وعليه نص في الأم، وقد حكيت نصه في شرح المنهاج وعليه فروع.

منها: لفظ الظهار دار بين أصلين القذف والطلاق فلو قال: عينك طالق طلقت كيدك وجسمك، فلو قال: زنت عينك فالمذهب أنه كناية وقيل صريح.

ولو قال: أنت علي كعين أمي ولم يرد الكرامة ولا الظهار بل أطلق فالأصح يحمل على الإكرام تغليباً.

ومنها: الخلع من جانب الزوج معاوضة فيه شوب التعليق وقد يغلب التعليق. قال القاضي الحسين: وذلك في ثلاث مسائل ومن جانب الزوجة معاوضة فيها شوب الجعالة.

ومنها: زكاة الفطر تتردد بين المؤنة والقرابة والكفارة تتردد بين العبادة والعقوبة والحوالة بين الاستيفاء والاعتياض، واللعان بين اليمين والشهادة والجنين بين أعضاء الأم وإنسان منفرد، وقطع الطريق بين حق الله تعالى وحق الآدمي والمسابقة بين الإجارة والجعالة، والإقالة بين الفسخ والبيع و[**الرجعية**][1] بين الزوجة والبائن وغير ذلك.

وعليه ينبني مسائل خلافية ومذهبية.

ومن المذهبية غير ما ذكرناه عنفقة الرجل الكثيفة تتردد بين نادر الكثافة كالشارب وغالبه كلحية الرجل، والأصح إلحاقها بالنادر.

ومنها: قيام الصابون والأشنان في الغسل من الولوغ مقام التراب متردد بين

---

(١) في «أ» الرجعة والمثبت من «ب».

إلحاقه بالتيمم فلا يقوم وهو الأظهر أو بالدباغ والاستنجاء فيقوم.

ومنها: الخلاف في استيعاب الجبيرة بالماء ووجوب التيمم وتأقيت مسحها فإن منشأه أن المسح أخذ شبهاً من أصلين.

أحدهما: المسح على الخفين، لأن ما تحت الجبيرة صحيح يمكن غسله.

والثاني: الجرح إذا خاف من غسله التلف لوجود الخوف عند نزع الجبيرة فمنهم من غلب شبه المسح على الخفين ومنهم من غلب شبه الجرح.

ومنها: المكاتب من حيث استحقاقه للعتاقة أشبه المستولدة فيمتنع بيعه وهو الجديد ومن حيث توقف عتقه على صفة أقامها السيد أشبه المعلق عتقه فيجوز بيعه وهو القديم.

ومنها: لحوم الحيوانات من حيث الاشتراك في الاسم جنس والاختلاف يشبه اختلاف أنواع الرطب والعنب.

ومن جهة أنها فروع أصول مختلفة أجناس كما في الأدقة وهو الأظهر.

والفروع في هذا الباب كثيرة، ولو قال: إن غالب المسائل المقيسة منه لما كان مبعداً.

تنبيه: هذا الذي ذكرناه في فرع تنازعه أصلان هو بأحدهما أشبه فإن لم يترجح أحدهما على الآخر فلا طريق إلا التخيير إذ لا يمكن الجمع بينهما، وليس أحدهما بأولى من صاحبه.

وهذا مثل نذر اللجاج والغصب فإنه أخذ شبهاً من أصلين من نذر المجازاة لأنه التزم طاعة ومن اليمين لكونه منعاً للنفس من فعل أو ترك ـ فخير بين موجبهما وهو الوفاء بما نذر أو كفارة يمين وهذا هو الأصح.

تنبيه آخر: هذا الذي ذكرناه في فرع يتجاذبه أصلان يتنازعانه ورب فرع سالب يصنعه أصلان يتعاضدانه، وهذا هو القياس المركب وهو أن تجتمع العلتان المتنازع فيهما في الأصل على فرع فيتفق الخصمان على القول به هذا لعلة وهذا لعلة.

كما يتفق [الإمامان][1] على أن البكر الصغيرة لا تجبر لكن الشافعي (رضي الله

---

(١) سقط في «ب».

عنه)[2] يقول: لا تجبر لكونها بكراً وأبو حنيفة يقول: لكونها صغيرة «وهـو من أعقد أبواب القياس وأحسن أقسام الجدل».

تنبيه ثالث: قدمنا الخلع وهو من جانب الزوجة معاوضة فيها شوب الجعالة بأي صيغة أوردته.

وأما من جانب الزوج إن جعل فسخاً فمعاوضة محضة وإن جعل طلاقاً فقال: خالعتك بألف أو كانت الصيغة «طلقتك بألف» فمعاوضة فيها شائبة التعليق، فله الرجوع قبل قبولها، خلافاً لأبي عاصم العبادي، وتقبل باللفظ على الفور بكل العوض.

فهذه أربع مسائل غلب فيها جانب المعاوضة.

قال القاضي الحسين: ولم يغلب جانب المعاوضة إلا فيها.

فلو قبلت به بعض العوض كواحدة من ثلاث فيقع كله به على الأصح، وقيل: لا يقع شيء، وقيل: يقع المقبول بمهر المثل.

وإن كانت متى أو أي وقت أعطيتني ألفاً فأنت طالق، فتعليق فيه شوب العوض فلا رجوع ولا قبول ولا فور.

وهذه هي الثلاث مسائل التي غلب فيها جانب التعليق وإن زاد مثل متى وأي.

غير أن صاحب التتمة قال: تعجل الحرة العوض وكذا الأمة إذا كان التعليق في التعجيل بنحو زق خمر، وأما إذا كان بنحو ألف فالأمة لا تملك فلا تعجيل.

وحكاه الرافعي ساكتاً عليه ونازع فيـه ابن الرفعـة وصوب الشيـخ الإمام كـلام صاحب التتمة.

إذا علمت هذا فقد ظهر لك أن للزوج الرجوع حيث كان معاوضة لا حيث يكون تعليقاً وهو واضح.

وقضيته أن للزوجة الرجوع قبل قبول الزوج بكل صيغة يأتي بها لأنه من جهتها معاوضة بكل حال، وبذلك صرح الرافعي تبعاً للغزالي.

قال ابن الرفعة: وقد رأيت في الأم ما ينازع في جواز الرجوع إذ قال الشافعي رضي الله عنه: وإذا كانت لرجل امرأتان فقالتا له: طلقنا بألف لك علينا فطلقهما في

ذلك المجلس لزمهما الطلاق وهو بائن وساق الكلام إلى أن قال: وإن أرادتا الرجوع فيما جعلتا له في وقت الخيار لم يكن لهما.

وكذلك لو قال لهما: إن أعطيتماني ألفاً فأنتما طالقتان ثم أراد أن يرجع لم يكن له ذلك في وقت الخيار.

قال الشيخ الإمام: وقد رأيت ذلك في الأم والرافعي والغزالي جزما بالرجوع، فلينظر ما يقتضيه كلام بقية الأصحاب، ولا أجسر أقول: الفقه ما قالاه.. لعظمة كلام الشافعي رضي الله عنه.

قلت لم يستوف الشيخ الإمام رحمه الله النظر في هذا النص، لأنا كنا نستحثه في آخر الوقت على تكملة شرح المنهاج خشية اخترام المنية وكان يقتصر على ما يراد منه مما لا يوجد إلا عنده من المباحث التي تثيرها فكرته الظاهرة.

وأقول: هذا مكان مبهم ونص مشكل، والذي ذكره الغزالي والرافعي هو الذي ذكره الروياني في البحر والمتولي في التتمة وغيرهما وصرح به الشيخ عز الدين بن عبد السلام في مختصر النهاية وقال: هذا أسوأ. قالت: طلقني غداً بألف، أو إن طلقتني غداً فلك ألف، ولعله أوضح من أن ينبه عليه.

وهذا النص وإن كان كما نقله ابن الرفعة والوالد فيجب تأويله غير أني لست على ثقة منه فإني وقفت عليه في كتاب المبسوط للبيهقي رحمه الله فوجدته قد حكاه فقال: مسألة في خلع امرأتين: قال الشافعي في كتاب الخلع والنشوز: وإذا كانت لرجل امرأتان إلى أن قال بعد أن ذكر أن له أن يطلق الواحدة في وقت الخيار دون الأخرى، قال: وله أن لا يطلقها في وقت الخيار ولا بعد إن أراد الرجوع فيما جعلنا له وقت الخيار ولم يكن لهما قال البيهقي وفي نسخة أخرى ولم يجعل لهما انتهى.

قلت فاختلاف النسخ مع عدم انتظام الكلام مما يوجب الحيد عن هذا النص ولم أره في عيون المسائل لأبي بكر الفارسي فلعله تركه قصداً للاضطراب فيه وإلا فهو يستوعب روايات الربيع، وهذا منها لأنه من الأم، وهي رواية الربيع.

ومن العجب أني رأيت المرعشي في ترتيب الأقسام قد أتى بكلام يشابه هذا النص ظاهره أنه ليس لها الرجوع كما هو ظاهر النص.

فصل: مما دار بين أصلين الحمل أشبه بعض الأم وأشبه آدمياً مستقلاً».

ولك أن تقول: أشبه المعدوم وأشبه الموجود ومن ثم اختلف في أنه هل يعلم أو لا؟ ومما قيل: هل له حكم أم لا؟

والعبارة الأولى أكثر تحريراً، فإنه يرث إجماعاً فكيف لا يكون له حكـم!

ومن ثم قال أبو علي فيما نقل صاحب العدة فيما إذا أوصى للحمل بشيء هل يقبله الأب «جرت هذه المسألة بيني وبين القفال، فقال: لا يصح ويجب قبولـه بعد خروجه من البطن لأنه لا حكم له ما لم يخرج فقبوله في وقت لا ندري أله حكم لا يقع كما لو أوصى لرجل بشيء والموصى له غائب فقبل الوصية ولم يعلم هل مات الموصي لم يصح، وإن كان مات فقبلت، فيها قولان، كما لو باع مال أبيه ولـم يعلم أنه ميت فكان ميتاً ولو جعلت المسألة على وجهين بناء على أن الحمل هل يعرف [أم لا][1] لم يبعد.

ولو ثبتت الشفعة في شيء فأخذه الأب ثم خـرج حياً صح الأخذ على أحـد الوجهين، فإن صحت الشفعة فالوصية أولى.

وحكي عن ابن سريج أنه لا يجوز أخذ الشفعة للحمل حتى يولد.

قلت: إن تم ما قاله أبو علي وكان طريقه قاطعة بأن قبول الأب لا يصح ولا يخرج على العلم لزم أن يقال: قد يعلم ولكن لا حكم له، فتكون مسألة هل له حكم غير مسألة هل يعلم. ومن المباحث في الحمل أيضاً أنه هل يقابله قسط من الثمن إذا باع حاملاً مثلاً.

وفيها خلاف معروف ذكره الرافعي في مسائل بيع وشرط فيما إذا شرط أن تكون حاملاً وخرج على أنه هل يعلم وهل هو عيب ونقص.

وقد قالوا في الزكـاة ليس بعيب، وفي الأضحية عيب لأنـه يهزل اللحم وقـال الرافعي في البيع: إنه عيب يرد به المبيع. وفي هذه المواضع إشكالات في المنقول لسنا لها الآن وهل يتبع أمه فيما يتجدد لها من الأحكام فيتبع قطعـاً في البيع والعتق، ثم هو في العتق تابع ولا يعتق بالسراية.

---

(١) سقط في «ب».

قال الرافعي: لأن السراية في الأشقاص لا في الأشخاص ولا يتبع قطعاً فيما إذا كان الحمل لواحد والأم لآخر.

ومن ثم مسائل اختلف فيها هل يتبع؟

منها: [لو اشترى][1] المعيبة ثم اطلع المشتري على عيبها ولم ينقص بالحمل أو كان الحمل في يد البائع فردها المشتري، فإن قلنا: الحمل يعرف ويأخذ قسطاً بقي للمشتري فيأخذه إذا انفصل وإلا فهو للبائع ويكون تبعاً للأم عند الفسخ كما يكون عند الرد.

ومنها: لو وقف للحامل مملوك. قال ابن الصباغ إن قلنا: للحمل حكم كان الولد وقفاً، وإلا فوجهان.

ومسائل كثيرة: هل النفقة للحمل أو للحامل؟ فيه قولان. وهل يتصور للجنين ملك؟ الظاهر ذلك، ويدل عليه قولهم في باب الغرة أنها لورثة الجنين.

وهل يتصرف الحاكم في مال الأجنة؟ نقل الغزالي عن القفال أنه ليس له ذلك، قال: والصحيح أن له ذلك ذكره في ميراث الحمل.

وجزم ابن الرفعة في كتاب الزكاة بأن القضاة لا ينصبون القوام للتصرف في أموال الأجنة بل هو موقوف، ولا مخالفة بين الكلامين.

وهل على الجنين نفقة أمه؟ قال الرافعي في النفقات في الفروع المبنية على أن النفقة للحمل أو للحامل: قال ابن كج: إذا كان الحمل موسراً وقلنا: النفقة له فيؤخر إلى أن تضع، فإذا وضعت سلمت من ماله إلى الأم كما ينفق عليه.. قال: ويحتمل عندي أنها على الأب، وإن قلنا: يجب التعجيل فلا يؤخذ من مال الحمل المسألة فلينظر.

وكل هذه الأصول راجعة إلى أن الحمل هل يعلم ويعطى حكماً؟.

فصل: في مسائل من الشبه الصوري والحكمي منها/ في جزاء العبيد ومنها/ في الأطعمة إذا لم يعلم من العرب استطابة شيء ولا استخباثه اعتبر بأقرب الأشياء شبهاً به قال الأصحاب والشبه تارة في الصورة وأخرى في طبع الحيوان وأخرى في طعم اللحم

---

(١) في «ب» إذا حملت.

قلت: واعتبار طعم اللحم موقوف على ذوقه الموقوف على حله إلا أن يراد ذوقه وإن عرف لا بطريق حلال ومنها: وجوب رد المثل الصوري في الفرض على وجه صححه ومنها: في باب الربا تعتبر المماثلة كيلاً ووزناً فما لم تكن مكيلاً ولا موزوناً يعتبر فيه عادة الحجاز فإن لم يكن فيه عادة ففي وجه يعتبر أشبه الأشياء به في الحجاز ومنها: اعتبار دواب البحر بالبر ففي وجه ما أشبه حرام البركان حراماً ومنها أعطاء العصير أو الخل عن الخمر في الصداق والخلع ونكاح المشركات ومنها على وجه فيمن قتل بخمر أو لواط أنه يسقى ماء ويخسر خشبة رعاية المماثلة ومنها إلحاق الحر بالعبد في الحكومات ومنها أبعاض العبد التي لا تتقدر أرشها من الحر بما نقص من قيمته كنحول الجسد وكذا في الغصب إن اتلفت فكذا في القديم إلحاقاً له بالبهيمة لأنه يضمن باليد ولا يحمله العاقلة وعلى الجديد يتقدر من الرقيق والقيمة فيه كالدية في الحر من حيث انه يضمن بالقصاص وتجب فيه الكفارة ويحلف وتقام عليه الحدود وإذا دار فرع بين أصلين أجري عليه حكم أكثرهما شبهاً به وهو الحر فيما نحن فيه فلم نقدم هنا الشبه الصوري لمجرده بل لاعتضاده بأكثر الأحكام.

قال الشافعي رضي الله عنه: يقول سعيد بن المسيب: جراح العبد من ثمنه كجراح الحر من دينه.

مسألة: الصحيح أنه يشترط كون العلة ضابطاً لحكمة وقيل: يجوز كونها نفس الحكمة، وقيل إن انضبطت كانت هي العلة أو علة العلة فهذا القول خارج عن محل النزاع، إذا عرفت هذا فمن محاسن الشرع ضبط الأحكام بالأسباب الظاهرة وإقامتها عللاً يدور الحكم معها وجوداً وعدماً، والعدول عن الأسباب الخفية وإن كانت هي الحكم ولها مناط الحكم بالأصالة لعسر انضباطها وما تؤدي إليه محاولته إليه من المنازعة.

وقد تكلم الرافعي على هذه القاعدة في أول باب العدد. فقال: قال الأئمة لما كانت عدة الطلاق لطلب البراءة لم يجب بالفراق عن مطلق النكاح، بل اعتبر جريان سبب شغل الرحم ليحتاج إلى معرفة براءته، ثم لا يعتبرتحقق الشغل ولا توهمه فإن الإنزال خفي يختلف في حق الأشخاص، وفي الشخص الواحد باعتبار ما يعرض له من الأحوال فيعسر تتبعه ويقبح، فأعرض الشرع عنه واكتفى بسبب الشغل وهو الوطء ومن الوطء بتغيب قدر الحشفة وهذا صيغة في تعليق الأسباب بالمعاني الخفية ألا ترى أن

الاعتقاد الصحيح الذي هو مطلوب وبه تحصل النجاة لما كان أمراً خفياً لكونه في الضمير علقت الأحكام بالكلمة الظاهرة حتى لو توفرت القرائن الدالة على أن الباطن مخالف للظاهر كما إذا أكره على الإسلام بالسيف لا ينال بها وندير الحكم على الكلمة وأن مناط التكليف وهو العقل والتميز لما كان خفياً يحصل على التدريج ويختلف باختلاف الأشخاص والأحوال أعرضنا عن تتبعه وعلقنا البلوغ بالسن والاحتلام. . انتهى.

ومراده بالذي يصح إسلامه وإن أكره بالسيف الحربي أما الذمي فالصحيح عنده أنه لا يصح إسلامه مكرهاً.

وإذا ظهر لك أن التعليق بالظاهر المنضبط دأب الشرع دون الخفي المضطرب.

ولك أن تقول: التعليق بالظاهر لانضباطه أولى من الخفي لاضطرابه.

ثم يختلف الظهور والخفاء، فقد يطلب من الظهور في حق شخصين ما لا يطلب في حق شخص واحد لكونه أخبر بنفسه، وفي حق أشخاص ما لا يطلب في حق شخصين.

ألا ترى إلى منع انعقاد النكاح بالكنايات لجريانه بين موجب وقابل وشاهدين، وثبوت الطلاق والعتاق والإبراء بالكناية لاستقلال المرء بها والتردد في البيع على وجهين لاحتياجه إلى شخصين موجب وقابل.

ومن ثم ظهر لك أن الأب إذا اشترى مال ابنه من نفسه أو بالعكس انعقد بالكناية ولا يطرقه الخلاف فيما يظهر، ولأجله قيل: تكفي فيه النية ولا يحتاج إلى لفظ مطلقاً وهو وجه حكاه الماوردي.

ومن الأمور المتعلقة بالظواهر المنضبطة كلمة الإسلام والبلوغ ومطلق تغييب الحشفة حيث يطلب الوطء كما ذكر الرافعي فكل حكم تعلق بالوطء كفى فيه تغييب الحشفة من الغسل والزنا والتحليل والعنة واستقرار المهر وهكذا إلى نحو من مائة حكم ومنها: البيع مناطه الرضا، ولما كان أمراً باطناً لا يطلع عليه نيط بالإيجاب والقبول.

ومن ثم تبين لك ضعف القول بانعقاد البيع بالمعاطاة على أنه بيع، والقائل به يعتذر بتوفر القرائن فيه، وإنما قلت: إنه بيع، لأني أميل إلى أنه مسامحة.

ومنها: رخص السفر حكمتها المشقة وهي مضطربة تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فنيطت بالسفر وضبطت به إما بطويله أو بطويله وقصيره على الخلاف فيه، وأمثلته تكثر.

وإذا تقرر هذا الأصل ظهرت قوة الوجه الذي حكاه صاحب التتمة في أن استدخال المرأة ماء من تظنه زوجها لا يوجب العدة اعراضاً عن النظر في العدة[1] إلى شغل الرحم وإدارة الحكم على الإيلاج، غير أنا نجيب عنه بأن استدخال الماء ظاهر في شغل الرحم فيحتاط فيه للابضاع.

فإن قلت: فيلزمكم إقامة الخلوة مقام الدخول في تقرير الصداق كما هو القديم.

قلت: أين الخلوة من استدخال الماء!

فائدة: ما ذكرناه من التعليق بالمنضبط هو فيما إذا أمكن، فإن المصالح والمفاسد التي هي حكم الأحكام ـ ضربان: محدد منضبط كالقتل والقطع وغير منضبط وفي هذا القسم لا يمكن أن يتعلق بمنضبط.

وذلك كالتعزيرات، والمشاق المبيحة للتيمم والانتقال من قيام الصلاة إلى قعودها إلى الاضطجاع إلى الإيماء والأعذار المبيحة لمحظورات الإحرام.

وقدر الغضب المانع من الإقدام على الأحكام، والمرض المبيح للإفطار في الصيام.

فهذه ومثلها أمور يشرق فيها نور الله على المجتهدين ولا يمكنهم ضبطها وإنما يحاولون قدراً من التعريف.

وعندها تتبين مقادير الرجال ودرجات المتورعين وأحوال المحتاطين لدينهم.

والظاهرية في هذا الباب يتعلقون بمجرد الاسم ويكتفون بأقل ما ينطبق عليه.

قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام في قواعده الصغرى: خلصت الظاهرية من هذا الإشكال.

---

(١) في هامش «أ» ما لم يطلب في حق شخص واحد لكونه أخبر بنفسه في حق أشخاص ما لم يطلب في حق شخصين.

قلت: وفاتهم به من دقائق الفقه وفهم مقاصد الشريعة أمر عظيم.

مسألة: إذا قطع بانتفاء الحكمة في صورة من الصور ففي ثبوت الحكم خلاف.

قال الغزالي وتلميذه محمد بن يحيى: يثبت الحكم للمنضبطة فإن الحكم قد صار معلقاً بها ولا نظر بعدها إلى الحكمة.

وقال الجدليون: لا يثبت لانتفاء الحكمة فإنها أصل العلة وعلى هذا مسائل:

منها: قول الرجل لامرأته: أنت طالق مع آخر جزء من أجزاء حيضك فالأصح أنه سني نظراً إلى الحكمة في تحريم طلاق الحائض وهي تطويل العدة فقد قطعنا بانتفائها في هذه الصورة إذ لا طول.

ومن نظر إلى العلة وهي الحيض جعلها بدعياً، لوقوعه في الحيض والناظرون إلى أن العلة في هذا المحل ظاهرية أهل القياس.

وقد أشار إلى هذا البناء الغزالي رحمه الله.

ونظير المسألة: عكسها وهي ما إذا قال: أنت طالق مع آخر طهر لم أطأك فيه.

فإن قلنا: الانتقال من الطهر إلى الحيض قرء فهي سني لمصادفة الطهر والشروع في العدة.

وإن قلنا: ليس قرءاً فعلى الوجهين السابقين من نظر إلى الحكمة وجعله في الصورة السابقة سنياً جعله هنا بدعياً لتطويل العدة ومن عكس فهو يعكس هنا.

وحكم ابن سريج بأنه يدعى في الصورتين عملاً بالأغلظ وكأنه يجعل الحكم دائراً مع أي الأمرين وجد من حكمة ومظنة.

ومنها: طلاق الحامل إذا كانت حائضاً جائز كما لو لم تكن حائضاً لأن تطويل العدة منتف، فإن عدتها بالوضع.

قال أبو إسحاق: لو كانت ترى الدم وجعلناه حيضاً فقال لها: أنت طالق للسنة لا يقع عليها طلاق حتى تطهر.

قال الرافعي: وعلى هذا فللحامل حال بدعة كما للحائل.

ومنها: منع الراهن من وطء الجارية المرهونة خشية الحبل وإن كانت ممن لا

تحبل على الصحيح، فلو قطع بعدم الحبل كما لو كان سنها أقل من تسع سنين - قال ابن أبي عصرون تفقهاً: لا يمنع وجوزه الوالد.

قلت: وفيه نظر ذكرته في ترشيح التوشيح.

مسألة: اختلف في تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي. ويعبر عن ذلك بأن العلة لانتفاء الحكم هل يكون وجود مانع أو انتفاء شرط من غير نظر إلى وجود المقتضى.

وهذا هو الراجح عند الإمام الرازي وأبي عمرو بن الحاجب. واختياري في جمع الجوامع أولاً يجوز التعليل بها عند انتفاء المقتضى لأن الإحالة عليه أولى وهذا هو الراجح عند الآمدي واختياري في شرح المختصر والذي أراه الآن جواز التعليل بالمانع لمن لم يدر بانتفاء المقتضى سواء أظن وجوده أو علل بالمانع على تقدير وجود المقتضى.

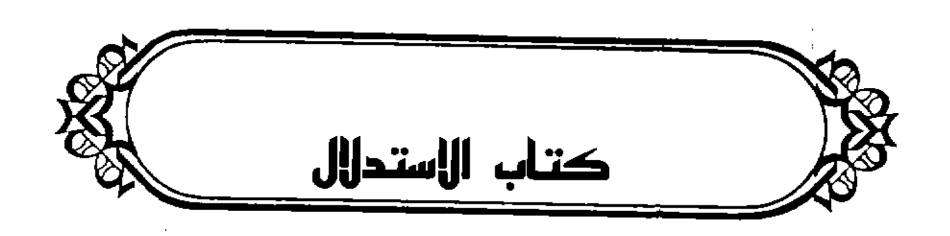
وعدم جوازه إن علم بانتفاء المقتضى فإن إسناد الحكم إليه أولى فإذا قتل الأب ولده قتلاً شككنا في أنه صدر عن خطأ أو عمد قلنا: لا قصاص عليه لأبوته المانعة من وجوب القصاص سواء أقام المقتضى وهو قتل العمد أو لم يقم.

غير أن المانع عند قيام المقتضى قاطع لعلمه وعند انتفائه لا وقع له لاستبداد المقتضى بإثارة انتفاء الحكم.

ومن ثم نقول: الأب عند القتل العمدآت بما يقتضي قصاصاً غير أن الشارع درأه عنه لحكمة رآها:

وبه يصح قول الغزالي: الأب مكافىء للابن لأنه مكافىء للعم والعم مكافىء للابن، ومكافىء المكافىء مكافىء.

وتردد الأصحاب في الشيخ الهرم هل يتوجه عليه الخطاب بالصوم ثم ينتقل إلى الفدية للعجز أم يخاطب بالفدية ابتداء؟ وبنوا عليه خلافاً في أنه لو نذر في حال العجز صوماً هل ينعقد نذره؟



كتاب الاستدلال

تقدم الكلام في الاستصحاب أول الكتاب.

مسألة: قول الصحابي غير حجة على القول المنصور، وقال أبو حنيفة: حجة وعليه مالك وأحمد على أصح الروايتين.

وفيه مسائل: -

منها: مسألة العينة وهي السلف وصورتها: أن يشتري ما باعه بأقل مما باعه قبل نقد الثمن قال الشافعي رضي الله عنه: يصح طرداً للقياس.

وقالوا: لا يصح تمسكاً بإنكار عائشة رضي الله عنها وذلك في قضية زيد بن أرقم وقولها: إنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب رواه أحمد والدارقطني.

واعلم أن القوم لا تنتهض لهم حجة بهذا الحديث، ولم يسلم لهم الاحتجاج بقول الصحابي فإن الشافعي رضي الله عنه ذكر أنه لا يثبت مثله عن عائشة رضي الله عنها.

قلت: وفيه ما ينبه على عدم ثبوته وهو قولها: إنه أبطل جهاده ولم يقل أحد أن من يعمل بالعينة يحبط عمله فلم يقولوا بمقتضى ما رووا.

مسألة: دلالة الاقتران غير حجة خلافاً لأبي يوسف والمزني وفيها فروع: -

منها: قوله تعالى: **﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾** فمن جمع بين إيجاب الكتابة والإيتاء إثباتاً. كما هو قول مجلي عن صاحب التقريب فيما إذا طلب العبد الكتابة ونفياً كما هو مذهب بعضهم، لم يرد عليه دلالة الاقتران.

ومن قال: لا تجب الكتابة ويجب الإيتاء وهو جادة مذهب الشافعي رضي الله عنه لم يبال بدلالة الاقتران وقال: لا حجة فيها.

وقال إمام الحرمين: لم أر على مذهب الشافعي رضي الله عنه مسألة أصعب مسلكاً من مسألة الإيتاء.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير**﴾ مشهور المذهب أنه لا يجب الإطعام ولا يجب الأكل.

ومنها: قوله ﷺ: [حتيه][1] ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء

قال الشافعي رضي الله عنه: الماء متعين لإزالة النجاسة ولم يبال باقترانه بما ليس بواجب ـ وهو الحت والقرص.

مسألة: الاستحسان قال به أبو حنيفة رضي الله عنه، واشتد النكير عليه سلفاً وخلفاً حتى قال الشافعي [**رضي الله عنه**] فيما نقل عنه الثقات: من استحسن فقد شرع.

وأنا لم أجد إلى الآن هذا في كلامه نصاً ولكن وجد في الأم في الإقرار والاجتهاد ما يدل على أنه يطلق على القائل به أبلغ من الاستحسان فلقد قال في هذا الباب: إن من قال بالاستحسان فقد قال قولاً عظيماً ووضع نفسه في رأيه واجتهاده واستحسانه على غير كتاب ولا سنة موضعها في أن يتبع رأيه كما ابتغاه وفي أن رأيه أصل ثالث أمر الناس باتباعه.

وهذا خلاف كتاب الله عز وجل، لأن الله تعالى إنما أمر بطاعته وطاعة رسوله ﷺ.

ثم قال رضي الله عنه ما حاصله: ان المستحسن لا يتمسك بخلاف القايس، وإن القايس كان لا يأمن الخطأ إلا أنه برجوعه إلى أصل من كتاب وسنة مؤد لفرضه بخلاف المستحسن. وأطال في ذلك بحق من القول.

ثم قال: فإن قال قائل: هذا ممن يعقل ما تكلم فتكلم به بعد معرفة هذا، فأرى للإمام أن يمنعه، وإن كان غبياً علم حتى يرجع. واعلم أن القوم لما اشتد عليهم النكير في الاستحسان أخذوا في تفسيره بأمور لا خلاف فيها، وقد عرفت في كتب الأصول.

---

(١) سقط في «ب».

والذي اعتقده في تفسيره أن المعني به. ما تشتهيه نفس العالم وتميل إليه من غير تعلق بأصل موجود يجده.

وهو قريب من تفسير من فسره بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته.

غير أن صواب العبارة عن هذا أن يقال: مظنون لأنه لا يتحقق كونه دليلاً إلا بعد المعرفة بعينه، فهذا هو الذي اعتقد أن القائل بالاستحسان من القدماء عناه، وإياه أنكر الشافعي رضي الله عنه وألزمه أن يستحسن كل أحد بعقله وأن يستوي العالم والجاهل إلى غير ذلك من إلزامات ذكرها في الأم في مواضع عديدة.

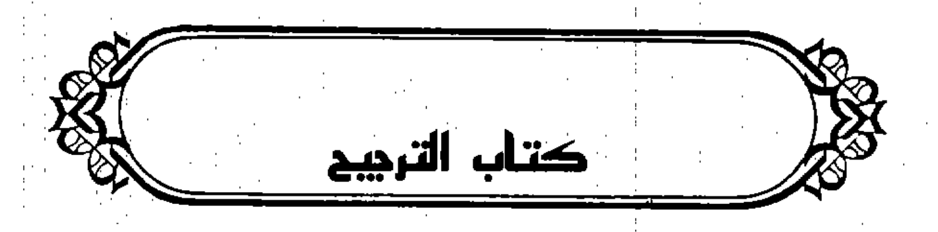
وما تفسيره بخلاف هذا الذي أنكره الشافعي رضي الله عنه فعادتهم التفسير كما قال إمام الحرمين في باب أدب القضاء.

إن التعبير حينئذ عما قامت دلالته بالاستحسان على نهاية السخافة والعباثة، فإن قبول الدليل حتم ولا محيد عنه.

قال: والاستحسان يشعر بتردد وميل خفي إلى جانب.

قال: ومعظم قواعد الاستحسان استصلاح جلي أو خفي لا أصل له في الشريعة، ومعنى قول صاحب مقالة «الاستحسان مقدم على القياس» أن القياس الجاري على وفق قواعد الشريعة يؤخر عن استصلاح لا أصل له في الشريعة..

قال: وقد عبر الشافعي عن غور هذا الفصل بكلمات وجيزة إذ قال: من استحسن فقد شرع. انتهى.



كتاب الترجيح

مسألة : إذا تعادلت الأمارتان فالتخيير والتساقط والوقف أقوال بتخرج مسائل :

منها : إذا اتفق فرضان في نصاب كالمائتين فيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون اختار الشافعي أنفعهما للمساكين، وقال ابن سريج تخريجاً : يتخير، لتعادل الأمارتين.

والأولى أصح كما إذا دل دليل على إيجاب شيء، ودليل على إيجاب شيئين أخذ بالزائد، ثم على رأي ابن سريج يستحب للمالك إخراج الأغبط إلا أن يكون ولي يتيم فيراعي حظه وهنا أيضاً، تعادل شيئين لكنه رجح النظر إلى اليتيم لكونه معيناً.

مسألة : (**الخاص**) يقضي على العام ويقدم عليه عند التعارض» ومن ثم مسائل فقهية :

منها : إذا لم يجد المحرم إلا صيداً وميتة يقدم الصيد في الاجتناب [**على**][1] الميتة ويأكلها على [**الاضطرار**][2] لأن تحريم الصيد [**خاص بالمحرم وتحريم الميتة عام في الحاج وغيره فكان**][3] تحريم الصيد [**أولى**][4] بالاجتناب لادلائه بالخصوصية.

ومنها : السفينة إذا وثبت فيها سمكة في حجر إنسان فهي له دون صاحب السفينة، لأن حوزه إياها أخص من حوز صاحب السفينة لأن حوز صاحب السفينة يشمل هذا الرجل وغيره، وحوز هذا الرجل [**لا يتعداه**][5]، فهو أخص بالسمكة من صاحب السفينة.

---

(١) في «ب» عن.

(٢) سقط في «ب».

(٣) سقط في «ب».

(٤) سقط في «أ» والمثبت من «ب».

(٥) في «ب» يتعد له.

ومنها: إذا لم يجد المصلي إلا ثوباً نجساً وثوباً حريراً يصلي [في][1] الحرير على الصحيح فيهما.

مسألة: التخصيص أولى من المجاز.

ومن ثم مسائل: -

منها: لو وقف في موات وإمامه في مسجد وحال بينهما جدار لا باب فيه أو فيه باب مغلق أو مفتوح ولكن لم يقف قبالته منع لعموم قوله ﷺ: لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد خرج منه ما عدا هذه الصورة بدليل يبقى فيها على متقضى الحديث، ويترجح على حمله على نفي الكمال، لأن التخصيص أولى من المجاز.

قاعدة: ما ثبت بالنص أولى مما ثبت بالاخبار والثابت بالخبر أرجح من الثابت بالاجتهاد.

وهذه قاعدة تكرر ذكرها في كلام المتقدمين من فقهائنا، وحاصلها أن القطع مقدم على الظن وأن أقوى الظنين مقدم ومسألة الخبر والاجتهاد هي مسألة تعارض القياس وخبر الواحد وفيها الخلاف [**الأصولي المشهور**][2].

وفي القاعدة مسائل:

منها: قطع بعضهم فيما إذا أصدقها شقصاً ثم طلقها قبل الدخول وجاء الشفيع يريد أخذه بالشفعة بأن الزوج أولى.

ومنها: قطع بعضهم بأنه لو اشترى شقصاً وأفلس بالثمن فإن البائع أولى من الشفيع.

وسر ذلك على ما ذكر القاضي الحسين أن الحق ثبت للزوج نصاً فهو أقوى من حق البائع، إذ لم يثبت إلا بالاخبار، فكان أضعف.

ومنها: أبان أربعاً في مرض موته وتزوج أربعاً وقلنا: ترث المبتوتة.

قيل: ترث الزوجات خاصة، إذ هو بالنص والمبتوتة بالاجتهاد وقيل يرثن كلهن، وقيل: يرث المطلقات فقط لسبق حقهن وهو الزوجية. قال الروياني في الفروق: وهو أضعفها.

---

(١) في «ب» على.

(٢) في «ب» الأصول المشهورة.

ومنها: القاذف إذا تاب بالقول فإن كان القذف على صورة الشهادة لم يشترط الاستبراء على المذهب، وإن كان قذف سب وإيذاء اشترط على المذهب.

قال الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب[1] والماوردي والروياني في البحر وفي الفروق: والأول يقبل خبره دون الثاني فإن فسق الأول ثبت بالاستدلال فأثر في شهادته فقط، بخلاف القاذف في حال السب فإن فسقه ثبت بالنص فردت شهادته وخبره.

ومنها: إذا قال الزوج لوكيله: خالع بمائة «فنقص عنها فالنص أنه يلغو».

ولو أطلق التوكيل بالخلع ولم يقدر المال فنقص عن مهر المثل فالنص أنه يقع الطلاق.

فمن الأصحاب من قرر النصين وفرق بأنه في الأول مخالف للنص وفي صورة الإطلاق مخالف للاجتهاد، لأن إيجاب مهر المثل بالاجتهاد لا بنص [اللافظ][2] فلم يستويا.

ومنهم من نقل وخرج وهو الأصح.

ومنها: إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغائب. صحح الرافعي أنه يأكل الميتة، لأن إباحتها للمضطر منصوص وأكل مال الغائب متلقى من الاجتهاد.

ولك أن تقول: لا أسلم وجود النص مع وجود طعام الغائب إنما النص في المضطر، والمعنى به من لا يجد طعاماً ولو لغائب.

ومنها: إذا اضطر المحرم ولم يجد إلا صيداً أو ميتة. رجح الرافعي أيضاً أنه يأكل الميتة لأنها منصوصة. قال: والصيد مستثنى في حال الاضطرار بالاجتهاد.

ومنها: إذا وجد المحرم لحم صيد ذبحه وهو في حالة الإحرام أو ذبحه محرم آخر ولم يجعل ما ذبحه المحرم ميتة ـ فلحم الصيد أولى منه وقيل الميتة أولى.

قال الرافعي: وقد يوجه بما سبق من أن استثناء الميتة عند الاضطرار منصوص.

فإن قلت: هلا رجحه لكونه رجح في المسألتين السابقتين أكل الميتة؟

---

(١) في «ب» القاضي أبو الطيب والقاضي حسين.

(٢) في «ب» اللفظ.

قلت: لأنه لم يقتصر فيهما على الاحتجاج بتقديم النص على الاستنباط، بل به [وبلزوم][1] الضمان.

وفيه مسائل:

الأولى: تترجح [لكثرة][2] الرواة خلافاً للكرخي ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه: الأخذ بحديث عبادة[3] في الربا أولى من حديث أسامة لأن مع عبادة عمر وعثمان وأبو سعيد وأبو هريرة والخمسة أولى من الواحد، وحديث رفع اليدين أرجح من مقابله لكثرة رواته.

الثانية: ترجح بزيادة العلم والثقة، ومن ثم رجح علماؤنا رواية مالك وسفيان في حديث.. زوجتكها بما معك من القرآن[4] على رواية عبد العزيز بن أبي حازم وزيادة ملكتكها لأن مالكاً وسفيان أرجح من عبد العزيز وزائدة.

الثالثة: ما عمل به راويه أرجح من مقابله، ومن ثم رجحنا حديث «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»[5] لعمل راويه به على حديث غورك السعدي في كل فرس مائة دينار[6] لأن أبا يوسف رواه عن غورك وترك العمل به.

الرابعة: رواية من كان له في الواقعة مدخل [من][7] مباشرة أو نحوها أرجح من الأجنبي عنها، ومن ثم رجحنا رواية أبي رافع نكح رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال على رواية ابن عباس أنه نكحها وهو حرام لكن أبا رافع كان السفير.

الخامسة كونه أقرب إلى رسول الله ﷺ ومن ثم رجحنا رواية ابن عمر أنه ﷺ أفرد الحج على رواية أنس أنه قرن لأن ابن عمر كان يجر خطام ناقته.

---

(١) وفي «ب» لزوم.

(٢) في «ب» يكثره.

(٣) وحديث عبادة الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير. . . الخ الحديث انظر مسلم ٣ / ١٢١١ في المساقاة (٨١ / ١٥٨٧).

(٤) البخاري ٩ / ١٩٠ في النكاح (٥١٣٥) ومسلم ٢ / ١٤٠ في النكاح (٧٦ / ١٤٢٥).

(٥) البخاري ٣ / ٣٢٧ (١٤٦٤) ومسلم ٢ / ٦٧٥ حديث (٨ / ٩٨٢).

(٦) انظر السنن الكبرى للبيهقي ٤ / ١١٩.

(٧) في «ب» في.

السادسة: من يتحمل بالغاً أرجح ممن تحمل في الصبا ومن ثم رجحت رواية ابن عمر المذكورة على رواية أنس.

السابعة: غير المبتدع أولى إلا أن تكون بدعته بذهابه إلى تغليظ معصية الكذب فلي فيه نظر واحتمال.

ومن أمثلته رواية إبراهيم بن أبي يحيى من صام الدهر كله فقد وهب نفسه لله تعالى «مع رواية غيره» النهي عن صيام الدهر... وكان إبراهيم جهمياً.

الثامنة: الشهرة بالعدالة[1] صفة مرجحة.

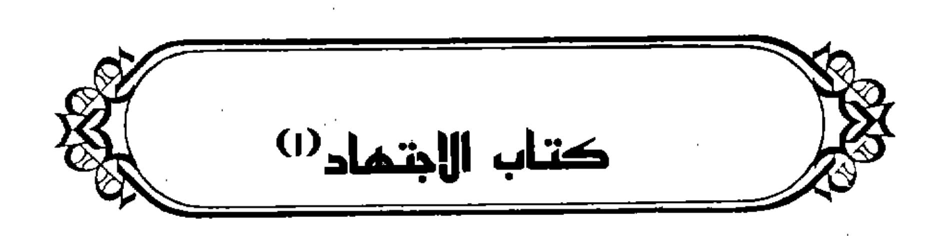
ومن ثم ترجحت رواية شعبة «لا وضوء إلا من صوت أو ريح» على رواية محمد الخزاعي في الوضوء من الضحك.

التاسعة: أن يكون ذكراً فهو أولى من المرأة... قال أبو الحسن علي بن أحمد الاسفراييني السهيلي:

«إلا أن يكون في حكم يختص بالنساء فتكون المرأة أولى، لأن همتها وقصدها إلى حفظه أكثر» ذكره في كتاب أدب الجدل وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى أنه لا أولوية للرجل في الرواية مطلقاً.

---

(١) في «ب» من العدالة.



كتاب الاجتهاد[1]

مسألة: الصواب عندنا أن اجتهاده ﷺ لا يقبل الخطأ بوجه من الوجوه، وأنه عليه أفضل الصلاة والسلام على الصواب في حركاته وسكناته ونومه ويقظته مبرأ عن خطأ الباطل وعمده.

وأعتقد ذلك أمراً مجمعاً عليه قبل محدثات البدع وتشتت الاهواء والآراء، ووجدته منصوصاً للشافعي رضي الله عنه في كتاب الأم، «فقال في كتاب الإقرار: «والاجتهاد في الحكم بالظاهر ولم يؤمر الناس أن يتبعوا إلا كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ الذي قد عصمه الله من الخطأ وبرأه منه فقال: **﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾**[2] فأما من إنما رأيه خطأ أو صواب فلم يؤمر أحد باتباعه».

ثم قال رضي الله عنه بعد ذلك بنحو عشرة أسطر: «ولا يبرأ أحد من الآدميين من الخطأ إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقال بين هذين النصين: «فمن أمر باتباع غير رسول الله ﷺ ممن يمكن منه الخطأ إن كان قائل هذا ممن يعقل ما تكلم به فتكلم به بعد معرفة هذا فأرى للإمام أن يمنعه، وإن كان غبياً علم حتى يرجع».

انتهت هذه النصوص الثلاثة، وهي دالة من هذا الإمام المطلبي[3] رضي الله عنه ـ على أن انتفاء الخطأ عن منصب النبوة أمر مفروغ منه وهو الحق والدين والمعتقد.

فصل:

هذا آخر ما ذكرناه من مسائل الأصول ذوات الفروع، وقد تركنا كثيراً ذكرناه في

---

(١) سقط في «ب». (٢) سورة الشورى آية ٥٢. (٣) وهو الإمام الشافعي رضي الله عنه.

كتبنا الأصولية، فإن فيها ـ وراء ما ذكرنا هنا من الفروع المخرجة على الأصول أضعاف ذلك، فليقع الاكتفاء في هذا الكتاب بما سطرناه ونذكر بعده مسائل الخلاف.

«كلمات نحوية يترتب عليها مسائل فقهية»

اعلم أن الاصوليين ذكروا حروفاً تتداول بين الفقهاء تمس حاجتهم إلى معرفتها ـ كالواو، والفاء، وفي ثم زدنا عليهم في «جمع الجوامع فذكرنا من الكلمات المفردة من الأسماء والظروف والحروف قدراً يكثر تداوله في الفقهيات.

ونحن نأتي بنحو من ذلك هنا، ونرتب ما نوده من فن النحوفصولاً فصل في المفردات وهو كلمات نحوية، وآخر في المركبات والتصرفات العربية وثالث في إعراب آيات يترتب على تخريجها أحكام شرعية.

«القول في المفردات من الأسماء والحروف ـ ونذكر فيه بعض الأفعال».

مسألة: «إن» المكسورة الخفيفة ترد للشرط فيتوقف الحكم على وجوده مثل إن دخلت الدار فأنت طالق. غير أن شرط ما يتوقف الحكم على وجوده أن يكون شرطاً في اللفظ والمعنى.

أما في اللفظ: فأردنا به أن يكون الحكم موقوفاً على لفظ المعلق عليه مثل: إن شئت فأنت طالق، فلا بد من لفظ المشيئة ثم لا يشترط معه مشيئة القلب، فلو قال: «شئت كارهاً» وقع، وقيل: لا يقع باطناً».

وأما في المعنى: فأردنا به أن يكون المعلق عليه ممكناً، وإلا فالموجود صورة تعليق لا نفسه، مثل: إن طرت أو صعدت السماء فأنت طالق، وإلا فلا تطلق على المذهب، وفي قول: تطلق في الحال.

ولا قائل بتوقف الطلاق على ما ذكر لاستحالته، بل إما أن يلغى ذلك المستحيل ويبقى قوله: «أنت طالق» بمفرده فيعمل عمله، وإما أن يهمل الكلام بالكلية فلا تطلق.

فرع: إذا قال: إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق اشترط الإعطاء على الفور لا لدلالة إن عليه، فإنه لا دلالة لها على الزمان وما هي إلا حرف تربط الشرط بالجزاء فقط ولكن لقرينة العوضية.

تنبيه: «لا دلالة لإن على الفور ولا تراخ، سواء أدخلت على إثبات أو على نفي».

فإذا قال: «إن دخلت» طلقت أي وقت دخلت، وإن قال «إن لم تدخلي» فالمذهب أنها لا تطلق حتى يقع اليأس من الدخول.

بخلاف التعليق بغيرها من الصيغ ـ كإذا ومتى، فإن المذهب فيهما اعتبار الفور، وهذه قاعدة عند الأصحاب ـ متى علق بأن نفي فعل لم يلزم الفور وإن علق بغيرها لزم على المنصوص فيهما وهو الصحيح.

والفرق أن كلمة «إن» شرط يتعلق بمطلق الفعل لا دلالة على الزمان فيعتبر في طرف النفي انتفاؤه لكونه نكرة في سياقه ولا يمكن معرفة انتفائه إلا بانتفاء جميع الأزمنة، والتوقف على مضي الأزمنة لتحقق انتفائه لا لكونها جزءاً من مدلوله، ومن ثم لو حلف ليكلمنه برَّ بمرَّة وإن حلف لا يكلمه لم يبر إلا بترك الكلام إلى اليأس.

وأما إذا وما أشبهها فمعناه أي وقت ففي طرف الإثبات أي وقت فعلت؟ صدقت الصفة، وهنا تساوي إن. وفي النفي معناه أي وقت فعلت فإذا مضى زمن يمكن الفعل فيه فلم تفعل صدقت الصفة وهنا تفارق إن.

مسألة: «أن» ـ بفتح الهمزة ـ ترد حرفاً مصدرياً ناصباً للمضارع فتفيد معنى التعليل.

ومن ثم قيل: «قد تكون بمعنى لئلا» في قوله تعالى **﴿يبين الله لكم أن تضلو﴾** والصواب أنها مصدرية، والأصل كراهة أن تضلوا.

وفيه معنى التعليل، (وقضية)[1] التعليل فيها أنه إذا قال: أنت طالق إن دخلت الدار تطلق في الحال إذا كان يعرف النحو، وهو الصحيح **[إلا أن يريد وقتاً معيناً وإن بعد على ما نقله الرافعي عن البوشنجي على توقف فيه. ذكره المصنف في ترشيح التوشيح عن محمد بن يوسف]**[2].

وينبغي أن يجري ـ [على][3] هذا ـ الفرق بين عارف النحو وجاهله فيما إذا قال: أنت طالق إن أعطيتني ألفاً غير أن الماوردي أطلق أنها تطلق في الحال. قال: وإن طالبته بالألف عند إنكارها الخلع لزمه ردها وسنحكي عنه في إذ مثل ذلك.

---

(١) في «ب» أو قضية. (٢) سقط في «ب». (٣) سقط في «ب».

مسألة: «إلى» حرف جر لانتهاء الغاية ولمعان أخر.

ومن مباحث الغاية أنها إن كانت من الجنس دخل، ومعنى هذا أنها إذا كانت جزءاً من المغيا تدخل.

وقد يعبر عن هذا بأنها إذا كانت بياناً لما قبلها دخل طرفاها كما تقول: قرأت القرآن من فاتحته إلى خاتمته، ومن ثم يفرق بين بعتك من هذه النخلة إلى هذه فندخلها في البيع، ومن درهم إلى عشرة ففيه الخلاف الآتي.

وإذا لم يكن قرينة تدل على دخول ما بعدها ولا على خروجه فقيل تدخل مطلقاً، وقيل: لا مطلقاً، وقيل: إن اقترنت بمن لم تدخل، وإلا فيحتمل.

وفيها مسائل: منها. لو قال: ضمنت مالك على فلان من درهم إلى عشرة فالصحيح عند الشيخ الإمام الوالد أنه ضامن للعشرة، ورجحه الرافعي في المحرر وعند النووي [لتسعة][1]، وفي وجه ثالث لثمانية، وإليه ميل الرافعي في الشرح.

ومنها إذا قال أبرأتك من درهم إلى ألف فوجهان المنصوص في البويطي الصحة وصححه الشيخ الإمام في باب الضمان من شرح المنهاج، وحكى من نصه في البويطي أيضاً ما يقتضي البراءة من الألف بتمامها، إذ حكى في نصه في البويطي.

ولو أن رجلاً حلل رجلاً من كل شيء [وجب عليه][2] فإن لم يعرف قدره حلله من كذا إلى كذا.

وحكي عن النص في البويطي أيضاً فيمن قال لرجل ما عاملت غلامي من دينار إلى مائة فهو جائز أنه إن زاد على ذلك لم يجز وقضية هذا صحة ما لم يزد.

ومنها لو قال أنت طالق إلى شهر. قال في التنبيه لم تطلق إلا بعد شهر وهو منقول الرافعي من التتمة وغيرها، وعزي إلى النص في البويطي وروي عن ابن عباس قيل ولا مخالف له في الصحابة ووجه بأن اللفظة كما تحتمل تأجيل الواقع تحتمل تأجيل الإيقاع، ألا ترى أن القائل إني مسافر إلى شهر يريد بعد شهر وإذا ثبت الاحتمالان وجب الأخذ باليقين.

قلت وفي هذا التوجيه نظر، وليس من معاني إلى أن تكون بمعنى بعد، وما

---

(١) في «ب» تسعة.

(٢) سقط في «أ» والمثبت من «ب».

استشهد به في المسافر غير مسلم له لغة ولا عرفاً لا جرم نقل الرافعي عن البوشنجي أنه ذكر وجهاً آخر احتمالاً أنه يقع في الحال.

قلت: ولم أجد للأول مخرجاً إلا أن يحمل [على][1] معنى عند كما قيل به في قول الشاعر.

أَمْ لا سبيلَ إلى الشَّبابِ وذِكْرُهُ   أَحْلَى إليَّ من الرَّحيقِ السَّلْسَلِ[2]

لكن أين الدليل على هذا النادر في قولك أنت طالق [إلى][3] شهر، وقد يقال لما أقت، بالشهر كان قضيته أنها طالق في هذا الشهر غير طالق بعده، وهذا لا يضر، لأنها إذا طلقت في هذا الشهر طلقت دائماً، فاحتمل أن يحذف هذا الجار والمجرور جملة ويعمل قوله أنت طالق عمله وهو وجه البوشنجي.

واحتمل أن لا يقع، ويقال لما تعذر طلاق الآن دون غد لم يتعذر عكسه فحملناه عليه ولعل هذا مراد من قال إنه تأجيل الإيقاع إلا أن القول على العكس يحتاج إلى دليل.

ويشهد لوجه البوشنجي قول الأصحاب في الخلع لو قالت طلقني بألف طلاقاً يمتد تحريمه إلى شهر ثم أكون في نكاحك حلالاً لك فطلقها لذلك، أنه يقع الطلاق في الحال مؤبداً، والصحيح وجوب مهر المثل.

فإن صح ما نقل عن ابن عباس وأنه لا مخالف فهو إجماع سكوتي، فالأولى الاقتصار في الاحتجاج عليه، والا فللنزاع في المسألة مجال.

ومنها حلف أنه بعث فلاناً إلى بيت فلان وعلم أن المبعوث لم يمض إليه لم يقع، لأن المحلوف عليه البعث لا الامتثال وقد وجد وقيل يقع، لأنه يقتضي حصوله هناك.

---

(١) في «ب» إلى.

(٢) والبيت من الكامل وهو لامرىء القيس انظر ديوانه ٣٠٩ شرح المفصل ٣ / ٢٥ خزانة الأدب ٢ / ٢٣٦، همع الهوامع ٢ / ٥١، الدرر اللوامع ٢ / ٦٤، شرح الأشموني ٢ / ٢٧٢، مغني اللبيب ١ / ٧٥.
والشاهد فيه قوله، أحلى إلي ـ حيث جاءت إلي بمعنى عند.
وفي البيت رواية «أشهى إلي».

(٣) سقط في «ب».

والمسألة في آخر تعليق [**الطلاق**][1] من الرافعي عن الروياني أبي العباس.

ومنها حلف لا تخرج امرأته إلى العرس فخرجت من أجله ولم تصل فلا [حنث][2] لأن الغاية لم توجد، وكذا لو انعكس الحال فخرجت لغير العرس ثم دخلت إليه بخلاف ما إذا أتى باللام فقال للعرس فإنه لا يشترط وصولها بل متى خرجت له إما وحده وإما مع غيره طلقت، لأن حرف الغاية وهو إلى لم يوجد، قاله القاضي أبو الطيب في كتاب الايمان من تعليقته في فرعين متصلين.

ووجه التفرقة أن أصل إلى الغاية، وأصل اللام للملك، فإن تعذر حمل ما يقتضيه السياق من التعليق والانتهاء.

مسألة: «أو» موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء هذا موضوعها وتأتي للشك والإبهام والتخيير والإباحة والتقسيم ومطلق الجمع وغيرها وهذه المعاني ليست في الحقيقة معانيها، وإنما هي معاني الكلام. وفيها فروع.

منها لو قال بع هذا أو هذا لم يصح عزاه في الروضة إلى أصحابنا.

قال الشيخ الإمام وهو ظاهر إن حمل على التردد في التوكيل كأنه قال وكلتك إما في هذا وإما في هذا أما إذا أراد بع أحدهما فينبغي أن يصح على الأصح، كبع من شئت منهما.

قلت وهذا حق، والحمل على الترديد فيه بعد، فإن الشك والترديد إنما يظهر في شيء وقع.

تنبيه: نقل الرافعي في آخر الإيمان عن كتب الحنفية أن دخول أو بين يقينين يقتضي انتفاءهما كما في قوله تعالى: ﴿**ولا تطع منهم آثماً أو كفورا**﴾، وبين إثباتين فيقتضي ثبوت أحدهما فإذا قال لا أدخل هذه الدار أو لا أدخل هذه فأيتهما دخل بها حنث.

ولو قال لأدخلن هذه الدار اليوم أو هذه الدار الأخرى يبر بدخول واحدة.

ثم قال الرافعي ويشبه أن يقال إذا دخلت بين نفيين كفى للبر أن لا يدخل واحدة ولا يضر دخول الأخرى كما تكفي الواحدة في طرف الإثبات.

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» يحنث.

قلت: وإلى مقالة الحنفية أشار المازري في شرح البرهان في مسألة تحريم واحد لا بعينه [قيل][1] إنه قيل إنه لم ترد به اللغة وقد حكيناه في جمع الجوامع، وإليه الإشارة بقول شيخنا أبي حيان في الارتشاف وإذا نهيت عن المباح استوعب ما كان مباحاً باتفاق من النحاة، ومنه ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾،[2] وإذا نهيت عن المخير فيه فذهب السيرافي[3] إلى أنه يستوعب الجميع كالنهي، وذهب ابن كيسان[4] إلى جواز أن يكون النهي عن واحد وعن الجميع.

تنبيه: مثال الشك قام زيد أو عمرو، والإبهام قوله تعالى: ﴿وإنا أواياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾[5] والتخيير خذ من مالي ديناراً أو درهماً، والإباحة جالس الحسن أو ابن سيرين.

والفرق بين الشك والإبهام أن الشك يكون المتكلم به متردداً في الذي أخبر به ومن ثم يمتنع ورودها للشك في كلام الله تعالى إلا أن يصرف إلى تردد المخاطب كما قيل في ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾[6] أنه باعتبار المخاطب.

وأما الإبهام فإن المخبر يكون عالماً بما أخبر به قاصداً الإبهام على السامع.

---

(١) سقط في «ب».

(٢) سورة الانسان آية «٢٤».

(٣) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان القاضي أبو سعيد السيرافي النحوي كان يدرس ببغداد علوم القرآن والنحو واللغة والفقه والفرائض قرأ القرآن على أبي بكر بن مجاهد واللغة على ابن دريد وقرآ هما عليه النحو.

قال أبو حيان التوحيدي: أبو سعيد السيرافي شيخ الشيوخ وإمام الأئمة معرفة بالنحو والفقه واللغة والشعر والعروض والقوافي والقرآن والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة وله تصانيف منها شرح كتاب سيبويه شرح الدريدية الإقناع في النحو لم يتم فأتمه ولده يوسف وغير ذلك.

بغية الوعاة ١ / ٥٠٧، البداية والنهاية ١١ / ٢٩٤.

(٤) محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان أبو الحسن النحوي قال الخطيب: يحفظ المذهب البصري والكوفي في النحو لأنه أخذ عن المبرد وثعلب وكان أبو بكر بن مجاهد يقول إنه أنحى منهما من تصانيفه المهذب في النحو، البرهان، غريب الحديث، معاني القرآن وغير ذلك، مات لثمان خلون من ذي القعدة سنة تسع وتسعين ومائتين بغية الوعاة ١ / ١٨ ـ ١٩.

(٥) سورة سبأ آية: «. . ٢٤ . . .».

(٦) سورة الصافات آية: «١٤٧».

والفرق بين التخيير والإباحة أن التخيير لا يكون إلا بين ممنوعين في الأصل كالدينار والدرهم في المثال وقيل فيه تخيير، لأن المخير لا يأخذ غالباً إلا خيرهما ومن ثم لا يجوز الجمع بين الشيئين المخير بينهما.

والتي للإباحة لا تكون إلا بين مباحين في الأصل، ومن ثم يجوز الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه.

فائدة: قدمنا أن موضوع «أو» أحد الشيئين أو الأشياء، وأن المعاني المذكورة مستفادة من مورد الكلام لا من موضوع أو فلا يزيد [**مدلولها**][1] على ما ذكرناه، فعلى هذا إنما جاز قولك جالس الحسن أو ابن سيرين وأنت تريد جالسهما باعتبار الوقت الذي يجالس فيه أحدهما غير الآخر وتقع الواو مكانها بإعتبار أنك أمرته بمجالستهما، أو أنهما جميعاً أهل للمجالسة، فإن أردت هذا وجالس أحدهما لم يكن عاصياً.

وعلى هذا المعنى الأخير أخذ مالك رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين**﴾[2] وأخذها الشافعي على معنى التشريك وهو الأصح أو الصواب، وتقول اشتر هذا بعشرة أو تسعة باعتبار أن الواقع الشراء بأحدهما، ويجوز وضع الواو مكانها باعتبارها أنك جعلتهما معاً ثمناً، وكذا تقول خذه بما عز أو بما هان أو بما عز وهان بالاعتبارين وإيقاع «أو» إنما يكون حيث يمكن فيه تلك الملاحظة كما ذكرنا فلا يجوز استعمالها في نحو جلست بين يدي زيد وعمرو، ولا في اختصم زيد وعمرو واشترك زيد وعمرو، لأن هذا كله لا يمكن فيه تلك الملاحظة.

قال شيخنا أبو حيان فيما إذا لم تأت «بأو» في نحو جالس الحسن أو ابن سيرين بل أثبت بالواو المعاقبة لها قال أصحابنا إنه بالواو لا يجوز له مجالسة أحدهما دون الآخر وبأو يجوز.

قلت: وعليه إذا قال: مع هذا.

مسألة: «إذا» ظرف مستقبل خافض لشرطه منصوب بجوابه، فإذا قال: إذا أعطيتني ألفاً فأنت طالق طلقت بإعطائها لكن يشترط الإعطاء على الفور كما قلنا في إن لقرينة العوضية [**ولا دلالة له**][3] على مطلق الزمان، فالفور في إذا أوضح منه في إن.

---

(١) في «ب» مدلولنا. (٢) سورة التوبة «٦٠». (٣) في «ب» ولا ذا دلالة.

قال الشيخ الإمام رحمه الله وقد يخطر للفطن أن إذا مضافة لما بعدها فقوله إذا أعطيتني في قوة قوله «وقت إعطائك إياي» ولو صرح بذلك لاقتضى العموم، لأنه مضاف إلى معرفة فكذلك صفة إذا.

قال: وهذا يلتفت لي خط من النحو وهو أن العامل في إذا جوابها أو فعل الشرط وعلى كل من التقديرين لنا أن نمنع تقدير الإضافة فيها ونقدره وقتاً منوناً منكراً في قوله وقتاً تعطيني فيه فلا يلزم العموم، وعلى تقدير الإضافة فتعميم الإضافة مختلف فيه وبتقدير ثبوته فليس في مرتبة العموم الصريح الذي هو موضوع متى.

قلت الحق هو الجواب الأول، فإذا دلت على مطلق الزمان كان أخص الأزمنة بها الفور لقرينة العوضية، على أن أصحابنا حملوها على الفور وإذا لم يكن قرينة عوض بدليل أن الصحيح فيمن قال إذا لم أطلقك فأنت طالق أنه إذا مضى زمان يمكنه أن يطلقها فيه فلم يطلقها مع عدم العوض، وكان يمكن أن يقال إذا لم يكن قرينة عوض فلا يتعين الفور كما لو قال إن لم أطلقك واقتضى كلام الغزالي في الوسيط في هذه المسألة أن إذا مثل أي إذا قال. . . . . (١)

فرع: إذا الشرطية لا تدل على التكرار خلافاً لابن عصفور، فإذا قال: «إذا قمت فأنت طالق» طلقت بالقيام الأول، ثم لا تطلق بالثاني كما جزم به الرافعي في أوائل تعليق الطلاق.

ولا تدل على العموم أيضاً خلافاً لبعضهم كما حكاه شيخنا في باب الجوازم في الارتشاف، فإذا قال إذا طلقت امرأة فعبد من عبيدي حر فطلق أكثر من واحدة لم يعتق إلا واحد وينحل اليمين قاله الرافعي في الكلام على التعليق بالتطليق.

فرع: ولا يلزم اتفاق شرطها وجزائها في الزمان.

قال أبو حيان بخلاف متى فإن ذلك شرط فيها، تقول إذا زرتني اليوم زرتك غداً، ولا يصح ذلك في متى.

وما قاله ظاهر، وبه صرح الأصحاب في إذا جاء اليوم فأنت طالق غداً أو عكسه ولم يذكروا متى.

---

(١) بياض في «ب».

مسألة: «إذ» أغْلَبُ معانيها أن تكون ظرفاً للزمن الماضي نحو﴿إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا﴾[1]. واختلف هل يكون اسماً للمستقبل فتقع موقع إذا؟ فمن قائل به استشهد بقوله تعالى: ﴿يومئذ تحدث أخبارها﴾[2] ﴿وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم﴾[3] وفي حديث ورقة (ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك)[4].

ومن منكر، وهم الجمهور، وجعلوا ما ذكر من باب ما نزل فيه المستقبل منزلة الحاضر إذا كان واقعاً لا محالة، ومن ثم إذا قال لها: أنت طالق إن أعطتني ألفاً تطلق في الحال طلاقاً بائناً، لاعترافه بصدور خلع مقبوض فيه العوض، ولها مطالبته بالألف إذا أنكرت ذلك صرح بالمسألة الماوردي.

ولك أن تقول إن استفاد الماضي من إذ فينبغي أن تجريه فيما إذا كانت الصيغة [وقت إعطائك][4] لي ألف فإن التزمه فقد وفى بمقتضى الصيغة وإلا فما الماضي مستفاد إلا من فعل الماضي، وهو [قول][5] أعطيت. واعلم أن إذ ترد حرف تعليل على ما قال ابن مالك ونسبه بعضهم لسيبويه وجعل منه قوله تعالى: ﴿وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم﴾ فلو حمل هنا على ذلك أو ادعى إرادته لم يقع الطلاق فيما يظهر إلا رجعياً، والمعنى أنت طالق لكونك أعطيتني ألفاً، وليس بلازم أن يكون هذا في مقابلة الطلاق حتى يكون بائناً، وقد حملها الأصحاب على التعليل في نحو أنت طالق إذ قام زيد أو إذ فعلت كذا فقالوا يقع لأجل القيام والفعل.

قال الرافعي ويمكن أن يكون الحكم فيه على التفصيل بين أن المفتوحة بين العارف بالنحو وغيره.

ونقل ابن الرفعة عن صاحب الذخائر أن الشيخ أبا اسحاق الشيرازي قال بهذا الذي حاوله الرافعي.

فائدة: «أول» الصحيح أن وزنه [أو أل][6] على وزن أفعل فقلبت الهمزة الثانية واواً ثم أدغمت، ومن ثم يقال هذا أولى منك وتجمع على أوائل وأوالى، وقال قوم أصله ووال فقلبت الواو الأولى همزة ووزنه فوعل وله استعمالان.

---

(١) سورة التوبة آية: «٤٠».
(٢) سورة الزلزلة آية: «٤».
(٣) سورة المائدة آية: «١١٦».
(٤) في «ب» اليت عطاؤك.
(٥) في «ب» قوله.
(٦) في «ب» أو أن.

أحدهما: أن يكون اسماً فينصرف، ومنه قولهم: «ماله أول ولا آخر قال شيخنا أبو حيان وفي محفوظي أن هذا يؤنث بالتاء ويصرف، فتقول أولةً وآخرةً بالتنوين.

والثاني: أن يكون صفة أي أفعل تفضيل بمعنى الأسبق، فيعطى حكم غيره من صيغ أفعل التفضيل من دخول من عليه ومنع الصرف وعدم تأنيثه بالتاء فتقول هذا أول من هذين، وما رأيته منذ أول من أمس.

وقالوا ابدأ بهذا أول ـ مبنياً [على][1] الضم اتفاقاً.

وهذا حظ النحاة، وفيه كلامان هل من شرط الأول أن يكون فرداً؟

والثاني هل من شرطه أن يكون له ثان؟

فيه وجهان أرجحهما عند الوالد رحمه الله وبه قال: نعم، وأرجحهما عند الرافعي والنووي لا.

فإذا قال إن كان أول ولد تلدينه ذكراً فأنت طالق فإن ولدت ذكراً ولم تلد غيره لم تطلق على الأول، وطلقت على الثاني.

تنبيه: ليس من شرط «الأول» الفردية، وحكى الوالد رحمه الله في تفسيره في سورة الحشر فيه خلافاً، فإن كان نقل ذلك عن تحرير فسمعاً له وطاعة ومن ثقة ثبت، وإلا فلعله أخذه من قول المزني في أول من حج عني فله مائة فحج اثنان، ثم ثالث إنه لا يستحق واحد منهم قال العبادي لأن الأول اسم لمفرد،

والثاني ليس بأول أو من قول الأصحاب في باب العتق إذا قال أول من دخل من عبيدي أو أي عبد من عبيدي دخل أولاً فهو حر فدخل اثنان معاً ثم ثالث لم يعتق واحد أو من قول الرافعي في كتاب الطلاق قبيل التعليق بالحيض لو أخرج درهماً للمتسابقين وقال من جاء منكما أولاً فله كذا فجاءا معاً، لم يستحقا شيئاً وليس لهم معتصم في شيء من هذا.

أما مسألة المزني فلعله إنما قال لا يستحق الأولان، لامتناع حج اثنين عن واحد في عام واحد وهو وجه حكاه الماوردي قبل باب جزاء الصيد، أو لأن لفظ من منفرد

---

(١) في «ب» علم.

فروعي، ومن ثم يتطرق إلى منازعة العبادي في فهمه عن المزني أن ذلك [**لأجل**][1] اشتراط الفردية.

وأما العتق فلما ذكرناه.

وأما مسألة المسابقة فلأنه ليس أحدهما بالنسبة إلى الآخر [**أول**][2].

ثم يستدل على عدم اشتراط الفردية بقوله تعالى: ﴿**والسابقون الأولون**﴾[3] ولو كان الأول الفرد لم يكن أولون. وقال ﷺ «أول شيء خلق الله القلم[4]» مع قوله عليه السلام «أول ما خلق الله العقل»[5]، وقال ﷺ: «أول ما يرفع من هذه الأمة الحياء والأمانة»[6].

وفي مسند أحمد «أول ما يرفع من هذه الأمة الأمانة والخشوع».

مسألة: «إلا» ترد للاستثناء، وبمعنى غير فيوصف بها ويناد بها جمع منكر أو شبهه وعاطفة، وزائدة.

أما التي للاستثناء [**فقد يستثنى ما هو من الجنس نحو جاء القوم إلا زيداً، فهو الاستثناء**][7] المتصل، وهو حقيقة.

وفيه مسائل:

منها:[8] . . . .

فصل:

وقد يستثنى بإلا ما ليس من الجنس وهو الاستثناء المنقطع والصحيح أنه مجاز،

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» بأول.

(٣) سورة التوبة آية: (١٠٠).

(٤) أخرجه البيهقي ٩ / ٣ كتاب السير / باب مبتدأ الخلق.

(٥) قال العراق في تخريجه للإحياء أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي أمامة وأبو نعيم من حديث عائشة بإسناد من ضعيفين. وانظر اتحاف السادة ١ / ٤٧٩.

(٦) عزاه السيوطي للقضاعي في مسند الشهاب، قال المناوي: وفيه كما قال الهيثمي أشعث بن نزار وهو متروك فقول العامزي حسن غير حسن، فيض القدير ٣ / ٨٩ ـ ٩٠.

(٧) سقط في «ب».

(٨) بياض.

ومذهبنا أنه صحيح، ومنعه أحمد مطلقاً، وأبو حنيفة في غير المكيل والموزون.

وفيه مسائل:

منها قد كثر وروده في الكتاب والسنة نحو ﴿فسجدوا إلا إبليس﴾ [1] ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا﴾ [2]

﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾ [3].

﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [4].

﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة﴾ [5].

﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾ [6].

﴿ما لهم به من علم إلا اتباع الظن﴾ [7].

﴿ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً﴾ [8].

﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾ [9].

﴿أني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم﴾ [10].

﴿قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله﴾ [11].

﴿ما كان يغني عنهم من الله من شيء إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها﴾ [12].

﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً﴾ [13].

﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ [14].

وآيات كثيرة على خلاف في كثير مما أوردناه ومما لم نورده هل هو فيه متصل أو منقطع أو عاطف أو زائد وكذلك في السنة، . ومنها إذا قال له عليّ ألف درهم إلا ثوباً صح الاستثناء، فإن بين بما يستغرق قيمة الألف لغا البيان، والصحيح بطلان والاستثناء حينئذ فيلزمه الألف، وقيل يطالب بيان صحيح .

---

(١) سورة البقرة آية ٣٤ .

(٢) سورة آية البقرة آية ١٥٠ .

(٣) سورة النساء آية: ٢٢ .

(٤) سورة الدخان آية: «٥٦».

(٥) سورة النساء آية: «٢٩».

(٦) سورة النساء آية: «٩٢».

(٧) سورة النساء آية: «١٥٧».

(٨) سورة الأنعام آية: «٨٠».

(٩) سورة الشعراء آية: «٨٩».

(١٠) سورة النمل آية: «١٠».

(١١) سورة النمل آية: «٦٥».

(١٢) سورة يوسف آية: «٦٨».

(١٣) سورة الواقعة آية: «٢٥ / ٢٦».

(١٤) سورة الليل آية: «١٩ / ٢٠».

فائدة: ذكرها ابن سرافة.

وهي: أنه قد يكون عليه ألف درهم لمن له عنده عبد أو ثوب مثلاً ويخاف ان أقر له بالألف جحده المقر له الثوب أو العبد فطريقه أن يستثني العبد أو الثوب من الألف وإن كان الغاصب استهلك العبد[1] فللمقر أن يسقط قيمته من الألف ويقر بما بقي ويحلف صادقاً.

والاستثناء من غير الجنس في الإقرار قال الماوردي: لا يختلف أصحابنا في حصته.

قال واختلفوا في غير الإقرار على وجهين.

فائدة: قد يجيء لفظ يدل على معنى الاستثناء وليس هو إياه، ففي جعله مساوياً له نظر في مسائل.

منها لو قال هذه الدار لزيد وهذا البيت منها لي قيل.

قال الرافعي لأنه إخراج بعض ما تناوله اللفظ فكان كالاستثناء.

قلت قد يخرج فيه وجه من الوجهين في المسألة بعده، وقد ألحق الرافعي بهذه الصورة ما إذا قال الخاتم له و فصه لي. وفيه نظر. فقد يقال ليس الفص داخلاً في مسمى الخاتم وإن دخل معه حالة الإطلاق بخلاف بيت من دار.

ومنها لو قال: له عليّ ألف أحط منها مائة أو استثني مائة، ففيه وجهان حكاهما الماوردي.

مسألة: الباء ترد لمعان أعمها الإلصاق فقد قيل إنه معنى لا يفارقها أبداً، ومن ثم اقتصر عليه سيبويه.

وتأتي للمقابلة وهي الداخلة على الأعواض كاشتريته بألف، وأحسن مثال له قوله ﷺ «الخراج بالضمان» غير أن الفقهاء لم يجعلوا ما دخلت عليه الباء ثمناً إلا إذا كان العوضان نقدين أو دخلت على النقد، فإن دخلت على غير النقد، ومقابلة نقد فالثمن النقد، هذا ما صححه الرافعي والنووي والوالد رحمهم الله وقيل الثمن مدخول، الباء مطلقاً وقيل النقد مطلقاً.

---

(١) في «ب» زيادة أو الثوب من الألف.

واختلف في مجيئها للتبعيض، فأثبته ابن مالك، ونفاه غيره. وعلى الإثبات يتوجه قول من أخذ الاجتزاء بأقل ما ينطلق عليه الاسم من مسح الرأس من قوله تعالى: ﴿برؤوسكم﴾(١) ومن ثم قيل إنه قول الشافعي رضي الله عنه، والصواب أن الشافعي لم يأخذ ذلك من حرف الباء ولكن من غيره كما قرر في مكانه.

وترد الباء للسببية ومنه ﴿إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل﴾(٢) ومثل به ابن مالك لباء التعليل، وجعل باء العلة غير باء السببية. وقدمنا الكلام عليه في مباحث العلل من أصول الديانات ولا يخفى أنه إذا اختلفت محاملها حملت عند القرينة على ما دلت عليه القرينة، فإن لم تدل على شيء فليس إلا الإلصاق، فإنه القدر المشترك ومن ثم يضرب النظر إذا تعاوضت القرائن، وذلك فيما إذا قال طلقتك بدينار على أن لي عليك الرجعة، فقوله بدينار قرينة أنه خلع، وأن الباء [للعوضية](٣) لكن يدرأ هذه القرينة اشتراطه الرجعة ولا رجعة في البينونة، فاحتمل أن يجعل آخر الكلام دافعاً لأوله ويتساقطان، ويبقى قوله طلقتك فيقع الطلاق وتثبت الرجعة لا لكونه اشترطها، بل لأن الواقع طلاق غير بائن. وهو الصحيح في المسألة ومنقول المزني والربيع عن النص. أعني وقوعه رجعياً ولا مال، ويمكن أن يقال حذف قوله بدينار عن درجة الاعتبار، أو حذفت الباء عن معنى العوضية وحملت على السببية.

واعلم أن معنى السببية أعم من معنى العوضية، فبعتك بدرهم معناه بسبب درهم أخذته مقابله، ومن ثم قال بعض النحويين باء العوض هي باء السبب وهو الصحيح، فإذا انتفى خصوص العوض لم يبعد بقاء عموم السبب فيحمل على عموم السببية أو غيرها. والحاصل انتفاء باء العوض هنا لما دلت القرينة اللفظية عليه وهي اشتراط الرجعة واحتمل أن لا تحذف الباء عن درجة الاعتبار، ولا اشتراط الرجعة، ولا يخفى أن المصير إلى هذا لو تم أوجه، لأن الاعمال خير من الاهمال. وكيف السبيل إلى ذلك.

يحتمل أن يقال دلت الباء على أن الطلاق ليس مجاناً، ولكنه بعوض.

غير أن خصوص الدينار منفي، لكونه أوقفه على شرط لا يحصل معه، ودل الشرط على أنه لا يكون إلا عند حصول الدينار فإذا انتفى الدينار ولم يكن شرطاً، وبقي أصل العوض، فيرجع إلى مهر المثل ويقع ببيانه، وكان هذا خلع بشرط فاسد، فألغي

---

(١) سورة المائدة آية: «٦». (٢) سورة البقرة آية: «٥٤». (٣) في «ب» للعوض.

الشرط، كما إذا خالعها بشرط أن لا عدة عليها وألغي تعيين العوض إذا لم يسلم له الشرط وحصلت البينونة بالعوض الشرعي وهنا دقيقة وهي أن ما ثبت بالشرع أولى مما يثبت بالشرط ومهر المثل ثبت في الخلع بالشرع فهو أولى من العوض الذي يعينه المختلع، وكذلك الرجعة تثبت في الطلاق الرجعي بالشرع، فهي أولى من إثباتها بالشرط.

فمن ثم قال بعض الأصحاب الاحتمال الأول يثبت في الرجعة لا بقوله، بل بالشرع، ويسقط العوض مطلقاً وقال الأصحاب هذا الاحتمال يثبت مطلق العوض لا بقوله بل الشرع الذي اثبت في كل خلع عوضاً ويسقط شرط الرجعة، وهذا هو اختيار المزني وطائفة من الأصحاب منهم الإمام والغزالي.

ويحتمل أن يصح الخلع ويثبت المسمى وتثبت الرجعة، ويكون المال عوضاً عما نقص من عدد الطلاق، وهذا مروي عن مالك رحمه الله، ولا يمكن القول به عندنا.

ويحتمل أن يسقط شرطه للرجعة ويثبت المال المعين، وهو منقول عن أبي حنيفة رحمه الله وأحمد رضي الله عنه ورواية عن مالك رضي الله عنه. فانظر تصرف الأئمة رحمهم الله في مدلولات الألفاظ وحرصهم على اعمال الكلام ما وجدوا إليه سبيلاً.

فرع: إذا قال أنت طالق برضا فلان أو بقدومه فهو تعليق، كقوله إن رضي أو قدم. قاله صاحب التهذيب وحكاه عنه الرافعي في فصل التعليق والسنة والبدعة.

ورأيت أنا في التهذيب مع جزمه مع أكثر الأصحاب بأنه لو كان موضع الباء اللام كان للتعليل، واقتضى الوقوع وإن لم يكن فلان راضياً، وليس لنا باء للتعليق.

ولعل مراده بالعوض ونفى عنها السبب كما قدمناه.

مسألة: بعد ظرف [زمان](1) دال على تأخر سابقه عن لاحقه عكس قبل فإذا قال وقفت على أولادي وأولاد أولادي بطناً بعد بطن ترتب، وهو الصحيح، وفاقاً للشيخ الإمام، وخلافاً للرافعي والنووي.

مسألة: بل حرف إضراب يتلوه جملة ومفرد فإن تلاه جملة كان الإضراب بمعنى الانتقال من غرض إلى آخر وإما بمعنى الإبطال ومن ثم لم يسمع قوله هذه الدار لزيد بل لعمرو في إبطال إقراره لزيد إذ ليس له أن يبطل ما أقر به فليسلم لزيد ويلزمه غرم قيمتها لعمرو على الصحيح وإن تلاها مفرد فهي عاطفة، ثم إن تقدمها إثبات نحو

---

(1) في «ب» الزمان.

اضرب زيداً بل عمراً، وقام زيد بل عمرو فقال النحاة هي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشيء ويثبت ما بعدها.

وأقول هذا في الخبر واضح، أما في الأمر نحو اضرب زيداً بل عمراً لو فرض وروده في كلام الشارع فالظاهر أنه نسخ قبل الفعل.

وإن تقدمها نفي ولو نهياً فهي لتقدير ما قبلها على حاله وجعل ضده لما بعدها، نحو ما قام زيد بل عمرو، ووافق المبرد على ما ذكرناه، غير أنه أجاز مع ذلك أن تكون ناقلة معنى النفي والنهي إلى ما بعدها.

ويتخرج على الخلاف ما الذي لك عندي ديناراً بل درهماً، [أو][1] بل درهم ويختلف المعنى فإن نصبت الدراهم اتجه أن لا يجب شيء، وجاز النصب بعد بل لأن المعطوف على خبر ما ليس موجباً فلم يتعين رفعه بل وجب النصب، لأن التقدير: «بل ما الذي لك عندي درهماً»، وحينئذ لا يجب الدرهم لكونه نفاه ولم يتقدم منه إثباته ولا الدينار لنفيه إياه أولاً.

فإن قلت: لكن مفهوم «بل» إثباته.

قلت: إن سلم أنه مفهوم فالأقارير لا تثبت بالمفاهيم.

وإن رفعت الدرهم كنت مقراً به، إذ التقرير «بل الذي عندي درهم».

مسألة: بلى: حرف جواب مختص بالنفي مفيد لإبطاله سواء كان جواباً لاستفهام أو لخبر منفي.

فالأول: مثل أليس لي عليك ألف؟ فيقول: بلى.

والثاني: مثل ليس لي عليك ألف، فيقول: بلى غير أنه في هذه الثانية يكون مقراً لمنكر، وإنما كانت[2] كذلك لكونها رداً للنفي الذي في كلام المستفهم أو المخبر ونفي النفي إثبات، وعلى ذلك ورد في الاستفهام التقريري قوله تعالى: ﴿**ألست بربكم قالوا بلى**﴾[3] معناه أنت ربنا ولذلك قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا ووجه ذلك بأن نعم تصديق لما وقع الإخبار عنه بنفي أو إثبات هذا مقتضى اللغة ولذلك يلزم من قال «بلى» في جواب من قال: أليس لي عليك كذا.

---

(١) سقط في «ب».　　(٢) في «ب» زيادة بلى.　　(٣) سورة الاعراف آية: ١٧٢.

فإن قلت: وهو الصحيح فيما لو قال «نعم» مع أن «نعم» تقرير للمسؤول عنه فإن كان نفياً فمقتضاها النفي ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا.

وحينئذ فيكون الجواب بنعم معناه نفي أن له عنده فكيف حكمتم بأنه إقرار.

قلت: إنما حكمنا بذلك للعرف. وإلا فموضوعه اللغوي ما ذكرت.

فإن قلت: ما تقولون فيما إذا أجاب في الإثبات ببلى فإنه على خلاف وضع اللغة إذ وضعها تحقيق ما سأل عن نفيه لا ما سأل عن ثبوته.

قلت: قال أصحابنا إنه إقرار لما اشتهر في العرف من استعمالها في تحقيق الجواب وإن كان إثباتاً، وهو نظير ما قلناه في «نعم» وخالفهم الشيخ الإمام وقال لا يكون إقراراً ومنع اطراد العرف، وبتقديره قال: ينبغي أن يطرقه الخلاف فيما تقدم.

مسألة: تاء التأنيث: تدخل على اسم العدد من ثلاثة إلى عشرة إذا كان المعدود مذكراً وتخرج إذا كان مؤنثاً، فعلى هذا إذا قال عشرة من الإبل كان للذكور وإن قال عشراً كان للإناث.

وهو الصحيح عند الوالد رحمه الله في باب الوصية إلا أن يكون القائل جاهلاً، ورجح الرافعي والنووي أنه لا فرق.

[قلت][1] تجيء التاء المذكورة للمبالغة كراوية لكثير الرواية، **[ولتأكد]**[2] المبالغة كعلامة، فإنا استفدنا المبالغة من صيغة فعال المشدد العين.

ووقع كلام الإمام في النهاية في باب القذف في المسألة التي سنذكرها عن بعضهم أن علامة ونسابة كراوية، وليس كذلك إذا علمت هذا فإذا قال الرجل يا زانية فمذهبنا أنه قاذف خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله غير أن مأخذ مذهبنا في ذلك قيل فيه إن اللحن فيما نحن فيه لا يمنع وهذا هو الذي ارتضاه الإمام وغيره وقيل لأن التاء للمبالغة، فقد قذف وزاد.

وقال الرافعي: ولم يرتض الإمام وآخرون هذا النبأ، وقالوا ليس هذا مما يجري فيه القياس، ولا يصح أن يقال لمن يكثر القتل قاتلة وقتالة، كذا قال الإمام في النهاية وعبارته

---

(١) في «ب» مسألة. (٢) في «ب» لتأكيد.

أن هذا باطل قال: «لإنه لم يتمهد قياساً مطرداً، فلا يقال لمن كثر منه القتل «فلان قاتلة».

ولسان العرب ينقسم إلى ما لا قياس فيه أصلاً وإنما المتبع فيه السماع المحض وإلى ما يطرد فيه القياس، وإلى ما يجري فيه قياس مقرون بالسماع، ولا حاجة إلى [التعليل[1] بمثل هذه انتهى.

قلت: الحاصل أنه موقوف على السماع، ويؤيد هذا أن شيخنا أبا حيان جزم في باب الحال في كلامه على صيغة «كأنه» أن ـ راوية شاذ وأن مثل هذا موقوف على السماع لكن في كلام أبي علي الفارسي ما نصه. [**وإلحاق هذه التاء بعد ما تزيد فيه المبالغة جائز**][2]

مسألة: «ثم» حرف عطف للتشريك والترتيب والمهلة.

وخالف قوم في اقتضائها الترتيب، وآخرون في اقتضائها المهلة وذهب إليه من الفقهاء القاضي أبو عاصم فقال إذا قال وقفت على أولادي ثم أولاد أولادي لا يقتضي الترتيب مع قوله إن الواو للترتيب.

ولعل الجمع بين هاتين المقالتين خرق للإجماع، ولكن مأخذ أبي عاصم أن الوقف إنشاء فلا يعقل فيه ترتيب، وليس ذلك من ثم، كذا نبه عليه الوالد رحمه الله تعالى في كتاب الطوالع المشرقة.

ونظيره ما قاله الرافعي في آخر باب القسم والنشوز لو قال طلقها ثم خذ مالي منها جاز تقديم أخذ المال على الطلاق فإنه زيادة خبر انتهى.

فذلك لأنه زيادة خبر كما تقدم، لا لعدم اقتضاء ثم الترتيب ولأنه أيضاً ترتيب في الإنشاء، لأن خذ انشاء فاجتمع في هذه الصورة شيئان الإنشاء وزيادة الخبر وكان الترتيب منهما لا من ثم.

مسألة: «حتى» البحث فيها كما في إلى، وقد تقدم[3]

---

(١) في «ب» التعلق.

(٢) سقط من «أ» والمثبت من «ب».

(٣) في «ب» زيادة دون، زها، سلخ، سنة، شطر.

مسألة: «على» ذكر النحاة مجيئها حرفاً بمعنى الاستعلاء والمصاحبة والمجاوزة والتعليل والظرفية والاستدراك وموافقة من والباء وقد كثر استعمال الفقهاء لها في التعليل وشاهده في التنزيل ﴿**لتكبروا الله على ما هداكم**﴾[1] وقوله: ﴿**اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام**﴾[2].

وفي الاستدراك والاضراب: كقولهم فلان لا يدخل الجنة على أنه لا ييأس من روح الله، ومنه:

بكل تداوينا فلم يشف ما بنا على أن قرب الدار خير من البعد[3]

وكثر استعمالهم لها أيضاً عوضاً، مثل أنت طالق على ألف، ونحو بعتك على أن تعطيني عشرة جزم الرافعي في الصداق بأنه يصح، وحكاه الشيخ الإمام عنه في أوائل كتاب البيع وسكت عليه فليحمل على معنى الباء التي بمعنى العوض لا الباء من حيث هي ولم أجد له شاهداً.

[**وكثر استعمالهم لها أيضاً شرطاً**][4]، ولم أجد من ذكره من النحاة في معانيها، وأذكر أن الوالد رحمه الله بحث عن ذلك وأطال كلامه (**فيه معنا لما**)[5] انتهى في شرح المنهاج إلى نكاح الشغار، ولا أعرف ما الذي تحصل عليه من ذلك.

وقد قال الغزالي صورة الشغار [**أن يقول**][5] زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك على أن يضع كل واحد منهما صداق الأخرى، ومهما انعقد نكاح ابنتي انعقد نكاح ابنتك.

وقال القفال: إنه يبطل للتعليق.

فانظر كيف فهم التعليق من على؟

---

(١) سورة الحج آية: «٣٧».

(٢) سورة الحج آية: «٢٨».

(٣) البيت من الطويل لابن الدمينة انظر ديوانه ٨٢، مغني اللبيب ١ / ١٤٥، شرح الأشموني ٢ / ٢٢٣، والشاهد في البيت استعمال

على أن قرب الدار خير من البعد

فابطل بعلى عموم قوله «لم يشف ما بنا».

(٤) في «أ» وكثر استعماله أيضاً شرط والمثبت من «ب».

(٥) سقط في «ب».

وقال بعض الأصحاب أظنه القاضي الحسين إنما يبطل إذا قصد توقيت الانعقاد فليبحث عن ذلك.

ويشهد لمجيئها شرطاً قوله تعالى: ﴿**على أن تأجرني ثماني حجج**﴾[1] وقول بعض الصحابة لعثمان أبايعك على كتاب الله، وقد استعملها الفقهاء شرطاً في نكاح الشغار كما [عرفت][2] وفي الخلع، في خالعتك على هذا الثوب على أنه هروي، وفيما لو نكحها على أن لا يطأها [إلا مرة، أو أن لا يطأها][3] إلا نهاراً، وفي باب الصداق فيما لو نكحها على أن لأبيها ألفاً.

تنبيه: تستعمل «على» بمعنى الوجوب وهو راجع إلى الاستعلاء نحو قوله ﷺ يا أيها الناس على كل. . . . . ، ونحو قول الشافعي رضي الله عنه على الآباء [**والأولاد**][4] أن يؤدبوا أولادهم ويعلموهم الطهارة والصلاة وبمعنى الاستحباب. . .

فائدة: صح قوله ﷺ لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه [5] الحديث، وليس فيه من الإثم.

وفي المسألة وجهان رجح القاضي والإمام والغزالي أن كراهة المرور كراهة تنزيه، والصحيح أنه للتحريم، وعلى كافية في الدلالة عليه وإن لم يصرح بلفظ الإثم ووقع في الرافعي التصريح بلفظ الإثم، ولكن ليس هو في لفظ الحديث ولا يحتاج إليه أيضاً بل التحريم يحصل بلفظ على.

مسألة: «عند» اسم للحضور.

«**غير**» أصل وضعه الصفة، والاستثناء به عارض، عكس إلا.

وشرط غير أن يكون ما قبلها [**يصدق**][6] على ما بعدها نقول مررت برجل غير

---

(١) سورة القصص آية: «٢٧».

(٢) سقط في «ب».

(٣) سقط في «ب».

(٤) في «ب» الأبناء.

(٥) أخرجه البخاري ١ / ٥٨٤ كتاب الصلاة حديث (٥١٠) ومسلم ١ / ٣٦٣ - ٣٦٤ كتاب الصلاة حديث (٢٦١ - ٥٠٧).

(٦) في «ب» يكون.

فقيه ولا يجوز غير امرأة، بخلاف لا النافية فإنها بالعكس وهذا في غير العلمين، أما العلمان فيجوز العطف بـ «لا» وبـ «غير» وفي غير مسائل.

منها كل امرأة لي غيرك طالق، ولا امرأة [له][1] سواها ، قال القفال والقاضي الحسين إن قصد الاستثناء وقع لكونه مستغرقاً وقال الشيخ الإمام لا يقع مطلقاً، وهو قضية كلام الخوارزمي في الكافي إذ قاله في سوى، ولا فرق بينها وبين غير هنا، وقد ذكرت المسألة في ترشيح التـوشيـح في باب العجائب والغرائب.

فرع: قال الرافعي لو قال له عليّ درهم غير دانق فقضية النحو وبه قال بعض الأصحاب أنه إن نصب غير فعليه خمسة دوانق لأنه استثناء وإلا فعليه درهم تام، إذ المعنى فعلي درهم لا دانق.

وقال الأكثرون السابق إلى فهم أهل العرف منه الاستثناء فيحمل عليه وإن أخطأ في الإعراب انتهى وأقره الوالد.

فأما قوله قضية النحو في النصب خمسة دوانق فليس على إطلاقه. بل لهم حال النصب إعـرابـان.

قال أبو علي الفارسي هو منصوب على الحال واختاره ابن مالك، وعزي إلى ظاهر كلام سيبويه، فعلى هذا يلزم درهم تام، وقال آخرون وهو المشهـور أنه نصب على الاستثناء وعلى هذا يتخرج كلام الرافعي.

وأما قوله «وإلا فعليه درهم» يعني إذا رفع غيراً، وهو واضح، فإنها حينئذ صفة، والمعنى «درهم موصوف بأنه غير دانق» ولكن يبقى ما إذا جر «غيراً» ولا يخفى أنه لحن، غير أنه هل هو عدول عن النصب فيعطى حكمه أو عن الرفع؟ فيه نظر واحتمال.

مسألة: «الفاء» للتعقيب في كل بحسبه.

[ومن ثم إذا مت فشئت فأنت حر اشترط لحصول العتق إيصال المشيئة بالموت، وهو الصحيح.

مسألة: إذا دخلت الفاء على الخبر نحو الذي يأتيني فله درهم أو كل رجل يأتيني

---

(١) سقط في «ب».

أو من يأتيني سواء كانت من شرطية أو موصولة كان الدرهم في مقابلة الاتيان، وإن كان لم تدخل فالكلام إخبار محض، والقضية لا معارضة فيها، ومن ثم كل من عبارة الأصحاب في الجعالة][1]

مسألة: «في» للظرفية الزمانية والمكانية.

فلو قال أنت طالق في مكة يوقف طلاقها على الحلول بمكة كذا نقله العبادي عن البويطي ونقل الرافعي عنه أنها تطلق في الحال، لأن المطلقة في بلد مطلقة في باقي البلاد ولك أن تقول حتى يصدق قبل الحلول بمكة أنها مطلقة في بلد.

مسألة: قد [حرف تحقيق تدخل على الماضي المنصرف لتقريب زمانه في الحال، وعلى المضارع ولا يفيد تعليلاً فيه، بل التوقع فإذا قال لعبد غيره قد اعتقتك][2].

مسألة: قبل [الذي هو ضد بعد مدلوله التقديم ولا يستدعي وجود مسبوقيه المقطوع بأن سيوجد.

وفي المحتمل تردد الا ترى قول إسماعيل البوشنجي فيمن قال أنت طالق قبل أن تدخلي الدار انه يحتمل وجهين أحدهما كقوله قبل موتي وأصحهما لا يقع حتى يوجد، فحينئذ يقع مستنداً إلى ذلك الشيء، لأن الصفة تقتضي وجوده ذكره الرافعي في تعليق الطلاق][3].

مسألة: كاد من أفعال المقاربة، وأمرها في الإثبات واضح، وأما إذا نفيت فذهب الزجاجي[4] أنها نفت المقاربة، قالوا ويلزم منها نفي الفعل، ومن ثم جعلوا مذهبه أنها تبقى إذا بقيت كغيرها من الأفعال، وقالوا في قوله تعالى: ﴿لم يكد يراها﴾[5] معناه: لم

---

(١) سقط في «ب».

(٢) سقط في «ب».

(٣) سقط في «ب».

(٤) هو الحسن بن محمد بن العباس القاضي أبو علي الطبري الزجاجي أخذ عن ابن القاص.
له كتاب زيادات المفتاح وله كتاب في الدور.
طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١ / ١٣٩ - ١٤٠، معجم المؤلفين ٣ / ٢٨٤.

(٥) سورة النور آية: «٤٠».

يرها ولا قارب رؤيتها، وفي قوله ﴿**ولا يكاد يسيغه**﴾[1] **[أنه لا يسيغه]** ولا يقارب إساغته وهذا رأي شيخنا أبي حيان.

ومذهب أبي الفتح أن نفيها يدل على وقوع الفعل بعد بطء بدليل ﴿**فذبحوها وما كادوا يفعلون**﴾[3] ومن ثم قيل إذا دخل عليها نفي أثبتت، وأنشد عليه.

أنجوي هذا العصر ما هي لفظة　　جرت بلساني جرهم وثمود[4]

وجرى على هذا الشيخ الفراء فقال في فتاويه إذا قال لامرأته: ما كدت أطلقك يكون هذا إقراراً بالطلاق فيحكم عليه بالوقوع. وهذا فيه نظر، إذ لم يصدر لعارف مدلول هذه اللفظة معتقد فيها هذا الاعتقاد.

وجمع ابن مالك بين المذهبين فقال في التسهيل وتبقى كاد إعلاماً بوقوع الفعل غداً أو لعدمه وعدم مقارنته ولقد أجاد، فإن لهما هذين الاستعمالين.

أما إعلامها بوقوع الفعل غداً. وهو مذهب أبي الفتح فبدليل الآية ولإمكان ذلك رجع ذو الرمة في قوله

إذا غير النأي المحبين لم يكد　　رسيس الهوى من حب مية يبرح[5]

أما اعلامها بعدم الفعل وعدم مقارنته وهو الاستعمال الثاني فهو مذهب الزجاجي، وقد ذكرنا من شواهده وإذا ثبت الاستعمالان في لغة العرب تعين مذهب ابن مالك، غير أن الأول منهما فيما [أحسب] [6] أكثر.

والحاصل أن كاد معناها قارب، فإذا قلت ما كاد فقد نفيت المقاربة ولا يلزم من نفيها نفي الفعل. فإنك تقول خلص فلان وما كاد يخلص وتقول نجا وما قارب النجاة

---

(١) سورة إبراهيم آية: «١٧».

(٢) سقط في «ب».

(٣) سورة البقرة آية: «٧١»

(٤) البيت من الطويل لأبي العلاء المعري انظر جمع الهوامع ١ / ١٣٢، الأشموني ١ / ٢٦٨، والشاهد كما ذكر المصنف رحمه الله.

(٥) والبيت من الطويل لذو الرمة والبيت في شرح المفصل ٧ / ١٢٤.

إذا غير الهجر المحبين لم يكد　　رسيس الهوى من حب مية يبرح

(٦) في «ب» يحسب.

كما تقول ما نجا ولا قارب النجاة فنفيها نفي أخص، فتحته ضربان.

هذا الذي أفهمه منها، وبـه يظهـر سداد مـذهب ابن مالـك، وحمله اختلاف الزجاجي وأبي الفتح على أن لها استعمالين ولا أرى لخلاف ذلك وجهاً، وقولهم يلزم من نفي المقاربة نفي الفعل فيه نظر، فقد تبقى مقاربته مع وقوعه، لكن ذلك قليل، ولا يقال كل من فعل قد سبق فعله مقاربته للفعل، لأنه قد يفعل ولا يكون عند فعله بحيث يفعل، بل يهجم هجماً فيقال فعل، وما كان يفعل.

مسألة: «كم» خبرية بمعنى كثير، واستفهامية بمعنى أي عدد.

وليست الاستفهامية أصلاً لها خلافاً للزمخشري حيث ادعى ذلك من سورة يس عند الكلام على ﴿**ألم يروا كم أهلكنا**﴾[1] وهو مقتضى كلام ابن مالك في التسهيل.

وهما مشتركان في الافتقار إلى التمييز إلا أن تمييز الخبرية واجب الخفض وتمييز الاستفهامية منصوب،وفي جره مذاهب ثالثها الصواب جوازه بشرط أن تجر كم بحرف جر وحينئذ فالجر أقل من النصب.

وفيه مسائل: منها إذا قال بع بكم شئت قال الأصحاب له البيع بالغبن الفاحش، ولا يجوز بالنسيئة ولا بغير نقد البلد. ولك أن تقول إن كان هذا العرف في هذا اللفظ فجيد، غير أنا لا نجد فيه عرفاً، وإلا فهذا اللفظ أولاً غير عربي، لأن كم لها الصدر فلا يتقدم عليها قوله «بعه».

ومن ثم غلط شيخنا أبو حيان بـن عطية[2] إذ قال في قوله تعالى: ﴿**ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون**﴾[3] ابدلت «أن» وصلتها من «ال».

وقال عامل البدل هو عامل المبدل منه فإن قدر عامل المبدل منه يروا فكم لها الصدر، فلا يعمل فيها ما قبلها، وإن قدره أهلكنا فلا تسلط له في المعنى على البدل.

---

(١) سورة يس آية: «٣١».

(٢) عبد الحق بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية الغرناطي، قال ابن الزبير: كان فقيهاً جليلاً عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير نحوياً لغوياً أديباً بارعاً شاعراً توفي سنة اثنتين وأربعين وخمسمائة، بغية الوعاة «٢ / ٧٣».

(٣) سورة يس آية: «٣١».

وثانياً: كم فيه لا يصلح أن تكون خبرية، لأن هذا الكلام لإنشاء التوكيل بالبيع بما يراه، ولو جعلت خبرية أمكن ان يتحمل لها أن لا تكون للصدر على لغة حكاها الأخفش[1] وذكر أنهم يقولون ملكت كم غلام أي ملكت كثيراً ولكن لا يمكن إذ لا تصح الخبرية هنا ولا الاستفهامية، إذ المتكلم لم يقصد الاستفهام، بل عقد التوكيل على هذه الصورة.

وبلغني أن أبا علي ذكر أن كم قد تشرب معنى أي. فإن أراد معنى أي مطلقاً فيتجه أن يقال هنا معنى قوله بكم شئت بأي شيء شئت.

وإن أراد معنى أي في العموم مع بقاء الاستفهام كما ذلك في أي الاستفهامية فلا يتخرج هنا، إذ لا استفهام في التوكيل ومما يتنبه له أن مدلول كم تقتضي أن لا يبيع إلا بعدد أي عدد شاء فلو باع بواحد فلا يصح، إذ الواحد ليس بعدد كما هو الحق الصواب.

هذا موضوع كم واطلاق الأصحاب يأباه، ونظير المسألة إذا قال الولي للوكيل زوجها بكم شئت فله تزويجها بأقل من مهر المثل برضاها ذكره الرافعي في الصداق.

مسألة: «كيف» اسم يستعمل على وجهين للشرطية، وكيف استفهاماً وخبراً للحال.

فإذا قال أنت طالق كيف شئت قال أبو زيد والقفال تطلق شاءت أو لم تشأ، وقال الشيخ أبو علي يتوقف طلاقها على صدور مشيئة منها في المجلس إما مشيئة أن تطلق أو مشيئة أن لا تطلق.

مسألة: كان فعل يدل على اتصاف اسمه بخبره في الماضي.

واختلف الأصوليون في دلالتها على التكرار، وهي مسألة لم يذكرها النحاة، والنحاة قالوا في دلالتها على الانقطاع، وهي مسألة لم يذكرها الأصوليون.

قال بعض النحاة لا تدل على الانقطاع، بل هي ساكنة عنه.

وقال أكثرهم كما ذكر شيخنا أبو حيان تدل عليه ويتجه على هذا عدم قبول شهادة

---

(١) سعيد بن مسعدة أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط قرأ النحو على سيبويه وكان معتزلياً دخل بغداد وأقام بها مدة درس وصنف فيها من تصانيفه معاني القرآن، المقياس في النحو، إنباه الرواة ٢ / ٣٦، شذرات الذهب ٢ / ٣٦.

[شاهد][1] بأن هذه العين كانت ملك زيد، وهو الأصح.

وأما قول المدعى عليه «كان ملكك أمس» فإنه وإن كان إقراراً يؤاخذ به على الأصح فلأن الاقرار لا يكون إلا عن تحقيق، حتى لو استندت الشهادة إلى اليقين قبلت، وذلك بأن يقول «هو ملكه اشتراه» كذا قال الرافعي.

ولك أن تفرق بين الشهادة والإقرار بأوضح من هذا فتقول: الإقرار لو قال كان له علي ألف فإقرار عند الشيخ الإمام، خلافاً للنووي.

مسألة: كذا ترد على أنها كلمتان باقيتان على أصلهما كاف التشبيه، وذا اسم الإشارة ولا كلام فيهما، وعلى أنها أخرج جزءاها عن أصلهما واستعملا كناية.

[وهي ضربان: **أحدهما أن تكون كناية**][2] من غير عدد، ومنه ما في الحديث عن يوم الحساب «أتذكر يوم كذا فعلت فيه كذا وكذا» ولا كلام في هذه أيضاً.

والثاني وهو المراد، وهو غالب مواردها أن يكنى بها عن عدد مجهول الجنس والمقدار.

واختلف في كذا في هذين الضربين فقيل هي حرف التشبيه ركب مع اسم الإشارة، وأزال التركيب معنى المفردين، وأحدث للمجموع معنى لم يكن.

وقيل: لا تركيب، وهي كلمتان على أصلهما، والكاف للتشبيه ومعناه باق وهذا يعزى إلى سيبويه والخليل.[3].

وقيل: الكاف اسم بمنزلة مثل.

وقيل: اسم ولا تشبيه فيه.

ثم قال النحاة في كيفية اللفظ بها ويميزها المكنى بها عن غير عدد لفظها الإفراد والعطف، نحو مررت بمكان كذا، وبمكان كذا وكذا.

---

(١) سقط من «ب» والمثبت من «أ».

(٢) سقط في «ب».

(٣) الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري أبو عبد الرحمن صاحب العربية والعروض، أستاذ سيبويه.
توفي سنة خمس وسبعين ومائة.
بغية الوعاة ١ / ٥٦٠.

وأما في المكنى بها عن عدد فليس إلا العطف ونصيب المميز أبداً. هذا قول سيبويه، وشذ سواه، ثم قال سيبويه هي للعدد مطلقاً قليلاً كان أو كثيراً، وقال ابن مالك للتكثير مثل كم الخبرية.

ولا أدري هل يقول لا يكنى بها عما نقص عن أحد عشر لأنه عدد قليل أو لا يلزم ذلك.

إذا عرفت هذا فلو قال له عليّ كذا وكذا درهماً بالنصب وجب درهمان على المذهب، وهو جار على مذهب سيبويه، وقال المزني[1] والوالد رحمهما الله تعالى يلزمه درهم واحد.

مسألة: اللام ترد لمعان كثيرة من أشهرها الملك والاختصاص والتعليل ويكثر في كلام الفقهاء ورودها للتوقيت، حتى قالوا في كتاب الطلاق اللام فيما ينتظر للتوقيت فإذا قال لها أنت طالق للسنة إذا لم يكن الحال حال سنة أو للبدعة إذا لم يكن الحال حال بدعة، يحمل على التأقيت، لانهما حالتان منتظرتان يتعاقبان على المرأة تعاقب الأيام والليالي، ويتكرران تكرار الأسابيع والشهور، فأشبه ما إذا قال لرمضان معناه إذا جاء رمضان.

قالوا واللام فيما لا ينتظر مجيئه وذهابه للتعليل، وذلك مثل أن يقول أنت طالق لفلان أو لرضا فلان فيقع في الحال رضي أو سخط والمعنى أفعل هذا ليرضى.

عن ابن خيران أنه إنما يقع في الحال إذا نوى التعليل، أما إذا أطلق فإنما يقع إذا رضي كقوله أنت طالق للسنة والمشهور المنصوص الأول، حتى لو قال أردت التعليق والتأقيت لم يقبل على الأصح، ولكن يدين هذا كلام الأصحاب، وفرقوا بين أن يأتي باللام كما ذكرنا، أو بالباء فيقول برضاء فلان كما قدمنا في حرف الباء عن صاحب التهذيب.

وأقول لم يتضح لي هذا كل الوضوح، وما قاله ابن خيران عندي قوي بل أقول ولو

---

(١) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق أبو إبراهيم المزني المصري الفقيه ومن تصانيفه الجامع الكبير والمختصر.
ـ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١ / ٥٨، وفيات الأعيان ١ / ١٩٦.

نووا التعليل فكيف يقع في الحال إذا لم يكن قصده ليرضى، وما معنى التعليل إلا لوقوع رضاه، وليس معناه ليقع رضاه، وكأنهم أهملوا جانب الرضا واستعملوا أنت طالق معرضين عن سبب الطلاق، وهذا [مكان][1] **مشكل**.

مسألة: لو قال في التهذيب ما نصه ولو قال لولا أبوك لطلقتك لا يقع الطلاق، لأنه لم يرد الإيقاع بل أخبر أنه لولا حرمة الأب لطلقها، كما لو قال لولا أبوك لطلقتك انتهى ذكره قبل باب طلاق المريض.

[**مسألة**: لعل أشهر معانيها التوقع، ومن ثم[2]] لو قال لي عليك ألف فقال لعل لم يكن إقراراً.

مسألة: من لابتداء الغاية غالباً، ولبيان الجنس وللتبعيض، وللتعليل، والبدل وغيرها.

وفيها فروع:

منها: **لو قال**: **بع ما شئت من** [مالي][3] أو ما تراه من عبيدي أو طلق من نسائي من شئت، ففيها أربعة أوجه جمعها الوالد رحمه الله في «شرح المنهاج».

أحدها: بطلان الوكالة.

والثاني: الصحة في العبيد والنساء دون الأموال. لكونها أعم وأقرب إلى الجهالة.

والثالث: الصحة في الكل ولكن لا يستوعب بل يبقي بعضاً.

والرابع: الصحة، وله استيعاب الكل، وهو الأقرب عند الشيخ الإمام الوالد رحمه الله. قال: ولم أجد من صرح به إلا القاضي الحسين فإنه حكاه وجهاً في صورة الطلاق.

والنووي قال: في صورة بع ما شئت من [**مالي**][4]: -

«الصحيح المعروف أنه يجوز وهو ما ذكره صاحب المهذب والتهذيب».

---

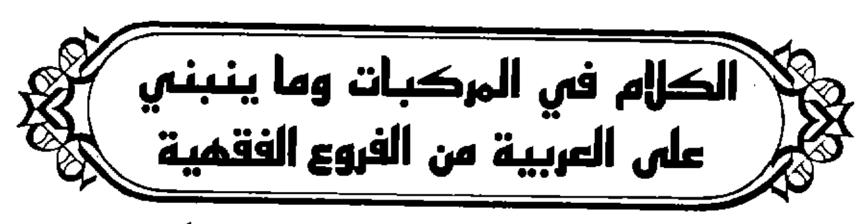
(١) سقط في «ب».
(٢) سقط في «ب».
(٣) في «ب» مال.
(٤) في «ب» مال.

فاحتمل أن يريد جواز الوكالة في الجملة ـ فلا يكون هو ما رجحه الوالد وأن يريد الجواز مع استيعاب الكل، فيكون هو إياه.

ومأخذ من أوجب إبقاء بعض أن من للتبعيض ـ كذا ذكره الإمام والروياني وغيرهما وفيه نظر، فإنه لا يصح أن يحل مكانها ـ هنا ـ بعض والذي يظهر أنها لبيان الجنس، وبه يظهر أن له استيعاب الكل كما رجحه الوالد [**ولو**][1] كانت للتبعيض للزم بطلان الوكالة كما ذكروه في «بع طائفة من مالي» إذ لا فارق إلا التفويض إلى المشيئة، ولا يظهر له أثر ظاهر.

---

(١) في «ب» ولمن.



الكلام في المركبات وما ينبني على العربية من الفروع الفقهية

ونحن نوردها على أبواب النحو ونختصر جداً

باب [شرح][1] الكلمة والكلام وما يتعلق به

الكلام في اللغة: يطلق على الكلمة الواحدة ـ مستعملة أو مهملة ـ وأقل ما تكون الكلمة على حرفين.

وأما عند النحاة: فالكلام ما تضمن من الكلم إسناداً مفيداً مقصوداً لذاته. جعلوا الكلم أعم من الكلام، وخصصوا الكلام بالمستعمل، واحترزوا بالإسناد عن النسبة التقييدية، كنسبة الإضافة نحو: غلام زيد، ونسبة النعت نحو: جاء الرجل الفقيه، واحترزوا بالمقصود لذاته عن الجمل التي تقع صلة، نحو: جاء الذي خرج أبوه، وعرف من هذا أن الجملة قد لا تكون مفيدة، بخلاف الكلام.

إذا عرفت هذا فالمراد بالكلام ـ في قوله ﷺ: «إن صلاتنا لا يصح فيها شيء من كلام الآدميين. . .»[2] ـ هو ما يعنيه اللغوي لا النحوي، فإن المصلي لو نطق بحروف مهملة بطلت صلاته.

وعلم من اختلاف الطريقتين أن حديث الساهي والنائم كلام عند اللغوي لا النحوي فلو حلف لا يكلم زيداً ـ قال الرافعي في آخر تعليق الطلاق. . .

مسألة: [3] المضارع (حقيقة) في الحال مجاز في الاستقبال أو علته أو مشترك أقوال.

---

(١) سقط في «ب».

(٢) أخرجه مسلم بلفظ «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس. . .» الحديث ١ / ٣٨١ ـ ٣٨٢ كتاب المساجد حديث (٣٣ ـ ٥٣٧).

(٣) سقط في «ب».

ومن فروعه: لو قالت «أطلق» عقيب قوله «طلقي نفسك» وأرادت الإنشاء ـ وقع في الحال وإن لم ترد شيئاً لم يقع شيء لأن مطلقه للاستقبال. نقله الرافعي عن البوشنجي.

ولو قال: أقسم بالله لأفعلن فالأصح أنه يمين.

ولو أوصى بما تحمله هذه الشجرة أعطى الحمل الحادث دون الموجود ـ قاله في الجعالة نقلاً عن الماوردي.

مسألة: يطلق الكلام على الكناية والإشارة وما يفهم من حال الشيء وهو إطلاق مجازي.

بَابُ النكرة والمعرفة

قدم ابن مالك في التسهيل تعريف المعرفة على النكرة ثم عرف النكرة بما سوى المعرفة وعكس في الألفية فقدم تعريف النكرة وعرفها بقابل «ال» المؤثرة كرجل أو الواقع موقع قابلها[1] نحو: ذي، ومن، وما في قولك: مررت برجل ذي مال، وبمن معجب لك وبما معجب لك فإنها واقعة موقع صاحب وإنسان وشيء.

ووجه المتكلمون عليه تقديمه النكرة على المعرفة بأنها الأصل. والتحقيق عندي أن النكرة إن عرفت بدال على الوحدة فهي قسيمة المعرفة وينبغي تقديم المعرفة حينئذ، إذ ليست النكرة أصلاً، وإن عرفت بالمطلق ـ أعني الدال على الماهية من حيث هي ـ فهي الأصل وتقديمها متعين.

ثم الصواب عندنا أنها الدال على الوحدة فإذا صنيع التسهيل أحسن.

وقد فرق الفقهاء بين النكرة والمطلق بدليل.

فرع: قال عليّ ألف في هذا الكيس فلم يكن فيه شيء لزمه الألف لأنه أقر بالألف ثم وصفها بصفة مستحيلة فيلغو المستحيل ولا يجري فيه خلاف بعقيب الإقرار برافع لأن ذلك عند انتظام الكلام وإن كان فيه أقل فالصحيح لزوم الإتمام.

---

(١) قال ابن مالك:

ونكرة قابل أل مؤثرا ... أو واقع موقع ما قد ذكرا

ولو قال علي [الألف][1] التي في هذا الكيس فلم يكن فيه شيء لم يلزمه [الإتمام][2] على الأصح عند النووي والوالد وإن كان فيه دون الألف لم يلزمه الإتمام على الصحيح والفرق بين التنكير والتعريف أن الإخبار عن المنكر الموصوف في قوة خبرين فأمكن قبول أحدهما وإلغاء الآخر [والإخبار][3] عن المعرفة الموصوفة تعتمد الصفة فإذا كانت مستحيلة بطل الخبر كله.

تحقيق: اشتهر بين الناس أن الاسم إذا كرر ذكراً فإن كانا معرفتين فالثاني هو الأول[4] كما [قلنا][5] في القسم الأول وإن كان الأول معرفة والثاني نكرة فخلاف فالأول والثاني كالعسر واليسر في قوله تعالى: **﴿فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسرا﴾** واستدل على ذلك بما روي مرفوعاً عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم «لن يغلب عسر يسرين» وخرج الحاكم هذا اللفظ في مستدركه في تفسير سورة آل عمران[6].

وأما الثالث: فكقوله تعالى: **﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول﴾**[7] وحاصل هذا جعل اللام للعهد.

والرابع: كقوله تعالى: **﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآناً عربياً غير ذي عوج﴾**[8]. فقرآناً نكرة بعد القرآن المعرف وهو هو، وقوله: **﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً﴾**[9] فالثاني غير الأول. هذا حاصل كلامهم في هذه القاعدة، ولم يتحرر لي فيها قول [بت][10] فإن قولهم في المعرفتين: أن

---

(١) في «ب» ألف.

(٢) سقط في «ب».

(٣) سقط في «ب».

(٤) في «ب» زيادة: وإن كانا نكرتين فالثاني غيره وإن كان الأول نكرة والثاني معرفة فالثاني هو الأول.

(٥) في «ب» قلناه.

(٦) ٢ / ١٣٢ كتاب التفسير.

(٧) سورة المزمل آية: ١٥ ـ ١٦.

(٨) سورة الزمر آية: «٢٧ ـ ٢٨».

(٩) سورة النساء آية: «١٥٣».

(١٠) سقط في «ب».

الثاني هو الأول يرد عليه قوله تعالى في سورة المائدة: **﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه﴾**[1] وكذلك في سورة العنكبوت: **﴿وكذلك أنزلنا إليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب﴾** الآية[2] ولا يخفى أن الكتاب في الآيتين ثانياً غيره أولاً ـ وهما معرفتان ـ وقولهم في النكرتين: انهما غيران قد يورد عليه نحو: قوله تعالى: **﴿الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة﴾**[3] ولا يخفى أن الضعف ثانياً هو الأول ـ وهما نكرتان.

وكذلك قوله تعالى: **﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير﴾**[4]، وقوله تعالى: **﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾**[5]. فإن قلت: قد عرف الاتحاد فيما يكون من خارج.

قلت: فقيد إطلاقك أن النكرتين غيران بما يندفع عنه مثل هذا، ولا يتبين لي الآن تحريراً لتقييده.

ومما يرد أيضاً قول أصحابنا قاطبة ـ في أنت طالق نصف طلقة ربع سدس طلقة ـ إن الواقع واحدة بخلاف ما إذا عطف بالواو فقال: نصف طلقة وربع طلقة وسدس طلقة وكان قضية القاعدة أن يكون ثلاث طلقات في الصورتين، ولا أثر للعاطف.

وقالوا ـ في بعتك نصف وثلث وسدس دينار ـ: إن له دفع شق من دينار، ولا يجب دفع دينار صحيح.

وفيه للوالد رحمه الله منازعة لسنا لها الآن، وقد حاول الأخ ـ سيدنا وشيخنا وبركتنا شيخ الإسلام ومحقق العلماء وبركتهم أبو حامد أحمد أحمد الله عواقبه في كتاب شرح التلخيص ـ تحرير القاعدة فقال ما ملخصه: التحقيق أن يقال: إن كان الاسم عاماً في الموضعين فالثاني هو الأول، لأن ذلك من ضرورة العموم، وسواء كانا معرفتين [عامتين] [6] أو نكرتين حصل لهما العموم بالموقع في سياق النفي.

أما إذا كانا عامين ـ وهما معرفة ونكرة ـ فسنذكره.

---

(١) المائدة آية: «٤٨».

(٢) العنكبوت آية: «٤٧».

(٣) سورة الروم آية: «٥٤».

(٤) سورة البقرة آية: «٢١٧».

(٥) سورة الزخرف آية: «٨٤».

(٦) في «ب» عامين.

وإن كان الثاني عاماً فقط فالأول داخل فيه، لأنه بعض أفراده ـ سواء المعرف والمنكر ـ ويلتحق بهذا القسم في دخول الأول في الثاني إن كانا عامين والأول نكرة كقوله تعالى:

﴿لا يملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق﴾، [أي لا يملكون شيئاً من الرزق فابتغوا عند الله كل رزق](١)، أو جنس الرزق.

وإن كانا خاصين ـ بأن يكونا معرفتين بأداة عهدية ـ فكذلك بحسب القرينة الصارفة إلى المعهود.

بَابُ المضمر

مسألة من المضمرات أنت ـ بفتح التاء للمذكر، وكسرها للمؤنث، وقد تعكس ـ بتقدير الذات أو نحوها ـ ويحتاج إلى ذلك عند الصلاة على ميت مجهول أذكر هو أم أنثى بقوله: اللهم اغفر له وارحمه ينبغي عود الضمير على شخص الميت ـ رجلاً كان أو امرأة.

ولو قال لرجل: زنيت ـ بكسر التاء ـ أو للمرأة بفتحها كان قذفاً ـ على ما قاله الرافعي ـ أو اللعان ـ قال: وكذا زان للمرأة، وزانية للرجل وفيه قول قديم.

مسألة: الضمير المسمى عند البصريين فصلاً وعند الكوفيين عماداً صيغة ضمير مرفوع منفصل يتوسط بين المبتدأ والخبر نحو: هو من قولك: زيد هو القائم أو ما أصله المبتدأ أو الخبر نحو: كان زيد هو القائم وإن زيداً هو القائم.

مسألة: إذا سبق الضمير مضاف ومضاف إليه، وتعذر عوده إلا إلى واحد منهما تعين عوده إلى المضاف لأنه المتحدث عنه، دون المضاف إليه، لأنه جاء استطراداً بطريق [التبع] ـ

وهو تعريف المضاف أو تخصيصه، كذا قاله شيخنا أبو حيان وجماعات، وهو معتمد أئمتنا في ردهم على الظاهرية حيث زعموا ـ في قوله تعالى: ﴿أو لحم خنزير فإنه رجس﴾(٢) إن الضمير للخنزير لا للحمه محتجين بأنه أقرب مذكور، وجوابهم أن

---

(١) سقط في «ب».

(٢) سورة الأنعام آية: «١٤٠».

الأقربية شرطها أن يكون متحدثاً عنه، وقد استدل بالآية ـ على نحو استدلالهم ـ ومن أصحابنا الماوردي في تفسيره.

فائدة: ذهب ابن حزم إلى أن من نسي صلاة وجب عليه ـ إذا تذكرها ـ قضاؤها في مكان غير الذي غفل فيه عنها ـ وهي مسألة التحول.

قالت الظاهرية: «يجب التحول عن مكان الغفلة» ووافق على أن لا يتعين قضاؤها في وقتها، وعلى أنه لا يتعين أن يقضي معها مثلها، ثم ذكر حديث النسائي «من أدرك منكم صلاة الغداة فليقض معها مثلها»[1]، وقال: «إنه مشكل».

ثم أجاب عنه بأن الضمير في «معها» للغداة لا للصلاة ـ أي فليقض مع الغداة مثل الصلاة ـ على حد صنعهم في «فإنه رجس». قاله فراراً من أن يوجب ثنتين، ولكن يلزمه أن يتعين القضاء في وقت الغداة وهو لا يقول به.

مسألة: إذا اشتركت الجملتان ـ المعطوفة إحداهما على الأخرى ـ في اسم جاز أن يؤتى به في الثانية ظاهراً، فيجوز أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، كما يجوز وأن محمداً رسوله نحو: ﴿ومن يطع الله ورسوله﴾[2] بل الإتيان به ظاهراً في صيغة الشهادة خير، ألا ترى إلى اختلاف الأصحاب في اجزاء قول القائل في التشهد في الصلاة «وأن محمداً رسوله» هل يقوم مقام «رسول الله» لكن المأخذ الفقهي في ذلك التعبد بالاسم المعظم لا ما يتعلق بصناعة اللسان.

بَابُ الموصُول

مسألة: «من»: للعاقل، وقد يقع على غيره ـ قيل: مطلقاً ـ والصحيح إذا اختلط بالعاقل.

«وما» لغير العاقل، وقد يطلق على العاقل قيل: مطلقاً، وقيل: إذا اختلط ويطلق أيضاً على العاقل إذا جهل أذكر هو أم أنثى.

وقد يصنع هذا في «من» ألا ترى إلى «مسألة» في حجر وقع من سطح فقال الزوج: إن لم تخبريني من رماه فأنت طالق المسألة المنقولة عن القاضي الحسين وقد

---

(١) أخرجه أبو داود ١ / ١٢٠ كتاب الصلاة حديث (٨٣٨).

(٢) الأحزاب (٧١).

تكلمنا عليها في ترشيح التوشيح فالظاهر أنه إنما أتى «بمن» للجهل بالرامي [ ][1] ومراده إن لم تخبرني برامیه.

مسألة: الموصول الحرفي: ما أوِّل مع ما يليه بمصدر ولم يحتج إلى عائد، واحترزنا بقولنا مع ما يليه عن اسم الفعل، نحو صه فإنه يؤول بمصدر إن لم ينون، وينكره إن نون، والفعل المضاف إليه إسم زمان نحو: قمت حين قاموا، والضمير العائد على المصدر المفهوم من فعل قبله نحو: اعدلوا هو أقرب فإن هذه كلها مؤولة بمصادر لكن لامع ما يليها، بخلاف الموصول الحرفي، فإن تأويله بمصدر يكون مع ما يليه.

ويقيد عدم احتياجه إلى عائد، الذي إذا وصف به مصدر ثم حذف المصدر وأقيم هو مقامه فإنه إذ ذاك يؤول مع ما يليه بمصدر غير أنه يحتاج إلى عائد، فليس بموصول حرفي، ومثاله:

قوله تعالى: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾[2] أي كالخوض الذي خاضوا. إذا عرف هذا فاعلم أن النحاة لم يزيدوا على أن الموصول الحرفي مؤول بمصدر، فيقدرون أن والفعل في نحو: يعجبني أن تقوم بالقيام، أما أن دلالتهما على القيام يكون سواء فلم يتعرضوا لذلك، وللشيخ الإمام رحمه الله كلام نفيس [فيه تقدم][3].

«بَاب المبتدأ»

مسألة: لا بد أن يطابق الخبر المبتدأ فيتحد به معنى وإن غايره لفظاً. ومن هنا نتطرق إلى جواب عن إشكال أذكره قائلاً: اختلف أصحابنا فيما إذا قال: هذه الدار بعضها لزيد وبعضها لعمرو هل تجعل بينهما نصفين أو يكون مجملاً.

يرجع فيه إلى إقراره ويقبل تفسيره بأن لزيد منها أكثر مما لعمرو ـ؟ على وجهين، نظيرهما إذا قال: أنت طالق ثلاثاً بعضهن للسنة وبعضهن للبدعة.

وفي مسألة الطلاق هذه ثلاثة أوجه. الصحيح المنصوص: أنه يقع طلقتان في الحال الأول، وطلقة في الحال الثانية، لأن اللفظ محمول على [التشطير][4] فتكون

---

(١) في «أ»، «ب» أو إلى من غيرها من خلل في العبارة والصواب حذفها ليستقيم الكلام.

(٢) سورة التوبة آية (٦٩).

(٣) سقط في «ب».

(٤) في «ب» الشطر.

[حصة][1] الحال طلقة ونصف طلقة، وبعض الطلاق يكمل فيقع طلقتان وتتأخر الثالثة إلى الحالة الأخرى.

قال الرافعي: ووجه بأن الشيء إذا أضيف إلى جهتين بلفظ البعض لزمت التسوية، ألا ترى أنه لو قال: هذه الدار بعضها لزيد وبعضها لعمرو يحمل على التشطير. والثاني: وعليه المزني يقع [واحدة][2] في الحال وتتأخر اثنتان إلى الاستقبال، لأن لفظ البعض يقع على القليل والكثير، والمتيقن واحدة.

قال الرافعي: ومن صار إليه لا يكاد يسلم مسألة الإقرار ويقول: بأنه محل يرجع إليه فيه. والثالث: أنه يقع الثلاث في الحال حملاً على إيقاع بعض من كل طلقة.

قلت: وقد عرفت أن في مسألة الإقرار وجهين، والرافعي حكاهما في موضعهما. وإذا عرفت هذا فقد رأيت في تكملة شرح المنهاج ـ لأخي شيخ الإسلام بهاء الدين أبي حامد أحمد أطال الله بقاءه وجمع شملي به في خير وعافية وصلى الله على سيدنا محمد ـ أن كون بعضها لزيد وبعضها لعمرو لا ينافي أن يكون بعضها لثالث، إذ ليس فيه ما يدل على الإخبار عن جملة الدار، بخلاف هذه الدار لزيد وعمرو، فإن ضرورة مطابقة الخبر للمبتدأ تقضي بالحكم على جميعها، وبتقدير الحكم على الجميع فمن أين المساواة؟. هذا كلامه في كتاب الطلاق.

وأقول: هذا السؤال يجيء في «أنت طالق ثلاثاً بعضهن للسنة وبعضهن للبدعة».

فيقال: لم لا يقبل قوله: أردت واحدة للسنة وواحدة للبدعة وواحدة تتأخر إلى أن تصير هذه المرأة لا سنة لها ولا بدعة ولا يجيء في هذه الدار بعضها لزيد وبعضها لعمرو، لأن مطابقة الخبر للمبتدأ يجب أن يكون زيد وعمرو مشتركين في جملة الدار وهذا لأني أعرب «هذه الدار» مبتدأ و «بعضها» بدلاً، وقوله «لزيد» ظرف في موضع الخبر، والخبر مفرد.

وإذا كان كذلك تعين أن يكون البعضان مستوعبين لجملة الدار، وإلا لزم عدم المطابقة وحمل العام على الخاص.

---

(١) في «ب» رخصته.

(٢) سقط في «ب».

مسألة: «لا يخبر عن المعنى بالحياة ولا بالعكس إلا على تأويل». «فإذا قال: «حياتك طالق» لم تطلق، لأن الحياة عرض، وهو الصحيح.

وإذا قال: «أنت الطالق» «لم تطلق وبه جزم في «البحر» ولنا فيه بحث نحوي ذكرناه في كتاب «منع الموانع».

«باب المفعول المطلق والمفعول له وفيه»

المصدر: مدلوله الحدث، واسم المصدر مدلوله لفظ دال على الحدث كذا فرق بينهما ابن يعيش، والفرق آت في الفعل «كاسكت» مع اسم الفعل «كصه». وشذ من ذهب إلى أن اسم الفعل واسم المصدر كالفعل والمصدر في الدلالة.

المصدر المنسبك: نحو: يعجبني صنعك إن كان المعنى الماضي أو الحال انحل إلى ما والفعل نحو ما صنعت أو ما تصنع وإن كان بمعنى الاستقبال انحل إلى أن والفعل.

غير أن هنا وقفة محتومة على طالب الغايات وهي أن المنحل هل هو في منزلة ما ينحل إليه أو أرفع منزلة فيكون. «يعجبني صنعك» - يريد الاستقبال - أبلغ من «يعجبني أن تصنع». كان الشيخ الإمام يقطع بذلك، ويخرج عليه إذا قال: «وكلتك أن تبيع» ليس له أن يوكل في بيعه بل يباشر [**المبيع**][1] بنفسه، أما إذا قال: «وكلتك في بيعه» قال: فله التوكيل».

قلت: ونظيره «أوصيت بأن تسكن هذه الدار» تكون إباحة لا تمليكاً، بخلاف «أوصيت بسكناها - نقله الرافعي في الباب الثاني من الوصية - عن القفال ساكتاً عليه وكذا لو باع بشرط العتق وبشرط أن تعتق ينظر الفرق بينهما.

باب الاستثناء

لا يجوز وضع المستثنى أول الكلام، لأن أداة الاستثناء بمثابة العطف «بلا» النافية وتقديم المعطوف ممتنع، وعقد بعضهم الإجماع على ذلك.

قال شيخنا أبو العباس الأندرشي[2] - وقد وهم عفا الله عنا وعنه -: فإن

---

(١) في «البيع».

(٢) أحمد بن سعد بن محمد أبو العباس العسكري الأندرشي الصوفي من تصانيفه شرح واختصر تهذيب=

الكسائي[1] والزجاج[2] يجيزان ذلك وعليه جاء قول الشاعر

خلا الله لا أرجو سواك وإنما ... أعد عيالي شعبة من عيالك

وإليه أشار ابن مالك بالشذوذ حيث قال لا يقدم دون شذوذ المستثنى على المستثنى منه والمنسوب إليه مقابل على أحدهما.

وأشار بقوله: «بل على أحدهما» إلى جواز قام إلا زيداً القوم والقوم إلا زيداً ذاهبون وفيه مسائل:

منها: إذا قال: له علي إلا عشرة مائة فوجهان في أوائل كتاب الايمان من الرافعي.

أحدهما: الصحة فاللازم تسعون.

والثاني: البطلان فيلزم المائة.

باب الحال

الحال وصف من جهة المعنى

وفيه مسائل:

منها: إذا قال: أنت طالق مريضة ـ بالنصب ـ لا يقع الطلاق إلاَّ إذا مرضت. قاله الرافعي في فروع الطلاق.

قال لأن الحال كالظرف للفعل ولو رفع مريضة:

قال الرافعي فقد قيل: يقع الطلاق في الحال، وقوله: «مريضة» وصف لها واختار ابن الصباغ الحمل على الحال ـ أيضاً ـ إلا أنه لحن في الإعراب. انتهى.

وابن الصباغ ذكر عدم وقوع الطلاق في الحال ذكر الفارغ من أن المذهب، وأما الوقوع في الحال فعزاه إلى البندنيجي في مذهبه.

= الكمال، توفي في ذي القعدة سنة خمسين وسبعمائة، شذرات الذهب ٦ / ١١٦.

(١) علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان إمام الكوفيين في النحو وأحد القراء السبعة اختار لنفسه قراءة ومن تصانيفه معاني القرآن والنوادر وغير ذلك. بغية الوعاة ٢ / ١٦٤.

(٢) إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج لزم المبرد ومن تصانيفه معاني القرآن والاشتقاق وغير ذلك. بغية الوعاة ١ / ٤١١.

وقوله: في مذهبه إشارة إلى أن البندنيجي قاله رأياً له ـ لا أنه جادة المذهب ـ فانعكس على الرافعي وتوهم أن المراد بمذهبه مذهب الشافعي فجعله المذهب، وجعل ما هو المذهب اختيار لابن الصباغ.

وقد رد ابن الصباغ على البندنيجي فإن «مريضة» نكرة، فلا تكون صفة للمعرفة ـ وهي أنت ـ قلت: والأمر كما قال، «ومريضة» إنما هو خبر ثان لأنت.

ومنها: إذا قال: «أنت طالق طالقاً» قال الرافعي قبل فصل التعليق بالحمل والولادة ـ عن الشيخ أبي عاصم: «أنه لا يقع في الحال شيء لكن إذا طلقها يقع طلقتان، فيصير التقدير إذا صرت مطلقة فأنت طالق، وليكن هذا في المدخول بها انتهى.

قلت: أما الفرع فحكى صاحب التتمة فيه عن القاضي وجهين آخرين.

أحدهما: لا يقع الطلاق أصلاً لأن «طالقاً» نصب على الحال، فالتقدير حالة تكونين طالقاً والمرأة لا تكون طالقاً إنما تكون مطلقة، والرجل هو الطالق، والصفة لم توجد فلا يقع.

قلت: هذا ضعيف بمرة، ولو تم لما وقع الطلاق بقوله أنت طالق.

والثاني: يقع طلقة، وهو ما حكاه الإمام في «النهاية» قال: ويسأل عن قوله: طالقاً ونقله مجلى عن النص في «الأم» وأما تقييد الرافعي المسألة بالمدخول بها ففيه نظر.

ثم قال الرافعي: ولو قال: أنت طالق إن دخلت الدار طالقاً. فإن طلقها قبل الدخول فدخلت طالقاً وقعت الطلقة المعلقة إذا لم تحصل البينونة بذلك الطلاق، وإن دخلت غير طالق تقع تلك الطلقة.

قلت: وفيه بحث سبق في مسائل أصول الفقه قال الرافعي: ولو قال: أنت طالق إن دخلت الدار طالقاً واقتصر عليه قال في التهذيب: ان قال: نصبت على الحال ولم أتم الكلام قبل ولم يقع شيء، وإن أراد ما يراد عند الرفع ولحن، وقع الطلاق إذا دخلت الدار.

قلت بقي ما إذا أطلق ولم يرد شيئاً، والظاهر أن لا يقع شيء، لأن الكلام غير منتظم.

مسألة: الأصل كون الحال للأقرب فإذا قلت: ضربت زيداً راكباً، فراكباً حال من المضروب لا من الضارب. وراعى الأصحاب في ذلك ـ القرينة فقالوا ـ واللفظ للبغوي في التهذيب: لو قال: إن قذفت فلاناً في المسجد فأنت طالق، يشترط أن يكون القاذف في المسجد. ولو قال: إن قتلت فلاناً في المسجد يشترط أن يكون المقتول في المسجد، لأن مقصوده الامتناع عن هتك حرمة المسجد من القتل يكون المقتول فيه وبالقذف يكون القاذف فيه وجرى عليه الرافعي.

فرع: قال شيخنا أبو حيان: «فإن تعدد ذو الحال وتفرق الحالان فيجوز أن يلي كل حال صاحبه نحو لقيت مصعداً زيداً منحدراً ويجوز أن يتأخر عن صاحبهما.

نحو: لقيت زيداً مصعداً منحدراً، وحينئذ فالصحيح كون الأول للثاني والثاني للأول وقال ابن السراج عكسه.

مسألة: يقع الحال جملة خبرية بغير واو ـ نحو: **﴿اهبطوا بعضكم لبعض عدو﴾** ـ أو بواو نحو: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» وقد يتغير المعنى عند وضع الجملة موضع الحال ألا ترى أن من نذر أن يعتكف يوماً صائماً لزمه الجمع بين الصوم والاعتكاف المنذورين على الصحيح ولا يغنيه الاعتكاف في نهار رمضان بخلاف ما لو قال: وأنا صائم لأنه لم يلتزم الصوم وإنما نذر الاعتكاف صفة، فإذا وجدت صح إيقاع المنذور ـ وهو الاعتكاف فيها.

باب العدد

إذا ميزت العدد المركب بمختلط ـ نحو: ستة عشر ديناراً ودرهماً، فالمجموع ستة عشر من كل صنف فإن لم يقتض العدد التمييز ـ كخمسة عشر كان تمييزه مجملاً نص على المسألة شيخنا في كتاب الارتشاف ويتخرج عليها ـ مسألة صاحب التتمة ـ إذا قال: على اثني عشر درهماً ودانقاً، وسنذكرها في باب الألغاز في آخر الكتاب.

باب حروف الجر

[باب الإضافة][1]

---

(١) سقط في «ب».

باب التوابع

الأشياء التي تتبع ما قبلها في الإعراب خمسة ـ النعت والتوكيد وعطف البيان والنسق والبدل. وفي الباب مسائل.

مسألة: النعت: هو التابع الذي يكمل متبوعه بدلالته على معنى فيه أو فيما يتعلق به.

وخرج بقيد «التكميل» «النسق والبدل»، وبالقيد الثاني البيان والتوكيد والتكميل هو الإيضاح أو التخصيص أو مجرد المدح أو الذم أو الترحم أو التوكيد والأكثر مجيء النعت للأولين ويكثر مجيئه للتوضيح في المعرفة وللتخصيص في النكرة.

مسألة: عطف البيان: تابع يشبه الصفة في توضيح متبوعه إن كان معرفة وتخصيصه إن كان نكرة.

والثاني أثبته الكوفيون وجماعة، نحو: ﴿من ماء صديد﴾ والباقون يوجبون فيه البدلية.

فرع: إذا قال من لا بنت له إلا واحدة: زوجتك بنتي فلانة وسماها بغير اسمها فالأصح الصحة. وعن شرح الهادي للريحاني أنه إن أراد عطف البيان صح لوقوع الغلط فيما ليس بمعتمد الكلام أو البدل فلا للغلط في العمدة، ولا بد في هذا من صلاحيته للإرادة بأن يكون عارفاً بالعربية.

باب النداء والترخيم

يجوز ترخيم المنادى ـ أي حذف آخره تخفيفاً ـ بشرط كونه معرفة غير مستغاث ولا مندوب ولا ذي إضافة ولا ذي إسناد ثم إن كان مختوماً بتاء التأنيث جاز ترخيمه مطلقاً وإلا فيشترط كونه علماً زائداً على ثلاثة، ولا يجوز ترخيم غير المنادى إلا في الضرورة بشرط صلاحية الاسم للنداء، فلا يجوز في نحو الغلام، ويشترط كونه إما زائداً على الثلاثة أو بتاء التأنيث فمن ثم ينبغي أنه إذا رخم طالقاً ولم ينادِ بل قال: أنت طالق لم تطلق إذ لا ترخيم في غير النداء ولا لغير الأعلام وبه صرح البوشنجي لكن قال الرافعي والنووي خلافه فإن أريد جعل ذلك كناية فغير بعيد، وإلا فالوجه ما ذكره

البوشنجي، فإن قال: «يا طال» فقد توافق البوشنجي والرافعي والنووي، على الوقوع، لوقوع ذلك في النداء.

وأقول: ينبغي أن لا يقع أيضاً، لكونه غير علم.

مسألة: يجب بناء العلم المفرد على ما رفع به لو كان معرباً فلو كانت زوجته تسمى طالقاً فقال: يا طالق «قال الأصحاب» إن قصد النداء لا تطلق وكذا إن أطلق ـ في الأصح ـ وضبط النووي في المنهاج بخطه «طالق» بسكون القاف.

قال الأخ شيخنا شيخ الإسلام أبو حامد أطال الله بقاءه: وكأنه يشير إلى أنه إن قال: يا طالق ـ بالضمة ـ فلا يقع شيء جزماً، وإن أطلق، لأن بناءه على الضم يرشد إلى إرادة العلمية وإن قال: يا طالقاً ـ بالنصب ـ تعين صرفه إلى التطليق.

قال: وينبغي في الحالتين أن لا ترجع إلى خلاف ذلك.

قلت: وإن لم يكن اسمها طالقاً طلقت ـ كذا أطلقوه ولم يقيدوه بما إذا سكن ـ وينبغي أن لا يتقيد، بل سواء أسكن أم ضم لأنه وإن ضم فغايته أن يكون لاحناً ولا قرينة تشهد بصرف الطلاق عن معناه، لأن العلمية منتفية.

مسألة: مع: أصله «معي» حذفوا ياءه للتخفيف، وهو اسم لمكان الاصطحاب أو وقته على حسب ما يليق بالاسم المضاف إليه.

فإذا قال: طلقة معها طلقة أو مع طلقة كانا معاً بتمام الكلام وهو الصحيح، وقيل: يتعاقبان، فلا تقع الثانية على غير المدخول بها.

تنبيه: حركة «مع» حركة إعراب ويجوز بناؤه على السكون على لغة لم يحفظها سيبويه وجعل ذلك من ضرورات الشعر قال: وقد جعلها الشاعر «كهل» حين اضطر فقال:

وإن كانت زيارتكم لماما ... منكم وهواي معكم

فرع: فإن قطعت عن الإضافة نونت، نحو: قام زيد وعمرو معاً وقام الرجال معاً للجماعة كما تقع للاثنين، وغلط من خصها بالاثنين وكأنه توهم أن «ألفها» للاثنين ـ وذلك وهم:

قال طفيل الغنوي:

إن النساء كأشجار نبتن معاً   منهن مر وبعض المر مأكول

وإذا نونت فالأكثر ـ حينئذ أن تكون حالاً وجاءت خبراً في قول الشاعر:

أفيقوا بني حرب وأهوانا معا

وقال بعضهم في «أهوانا معاً»: إنه حال والخبر محذوف تقديره «كائنة معاً» ورد عليه هذا القول. ثم قال ابن مالك في باب المفعول فيه: «إن معاً تساوي جميعاً في المعنى».

قال شيخنا أبو حيان: «يعني انها لا تدل على اتحاد الوقت». ورد عليه شيخنا بقول ثعلب: «إذا قلت قام زيد وعمرو جميعاً احتمل أن يكون القيام في وقتين. وأن يكون في وقت، وإذا قلت «معاً» فلا يكون إلا في وقت واحد وقد تضمن كلام شيخنا أمرين:

أحدهما الحكم على ابن مالك بأنه أراد بقوله: «تساوي جميعاً في المعنى» عدم الاتحاد في الوقت وإنما يتم هذا لو سلم ابن مالك أن «جميعاً» لا تدل على اتحاد الوقت، ومن أين لنا ذلك؟ فإن أخذ أبو حيان هذا من وقوع هذه المادة في التوكيد ـ كقولهم ـ جاء القوم أجمعون ـ فالصحيح كما ذكره هناك أنها لا تقتضيه، وإن لم يكن له مستند ـ في أخذه إلا كلام فقد يرد ابن مالك، فإن الله تعالى يقول: ﴿**ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً**﴾ أي مجتمعين أو متفرقين وبالجملة ليس في كلام ابن مالك ما يدل على أن «جميعاً» للمعية فلا يلزم أن تكون «معاً» ليس للمعية حتى يوجد في كلامه ذلك في «جميعاً».

نعم قد يستدل على المعية في «معاً» بقول امرىء القيس في وصف الفرس.

مكر مفر مقبل مدبر معاً   كجلمود صخر حطه السيل من عل

فإنه لم يرد إلا اتحاد الوقت لكن مبالغة.

وإلى ذلك أشار ابن خالويه بقوله في «شرح الدريدية»: إن هذا الوصف بالمعية من الوصف بالمستحيل. ومثله قول متمم بن نويرة يرثي أخاه مالكاً:

فلما تفرقنا كأني ومالكاً   لطول اجتماع لم نبت ليلة معا

باب أبنية الفعل ومعانيها

منها لماضيها المجرد من الزيادة ثلاثياً مبنياً للفاعل ثلاثة أبنية أحـدها [**(فَعُل) بفتح أوله وضم ثانيه نحو ظرف وشرف وثانيها (فعل) بفتح أوله وكسر ثانيه نحو علم وسلم وثالثها**][1] (فعل) بفتح أوله وثانيه نحو ضرب وذهب وإن كان رباعياً فله بناء واحد ـ وهو فعلل ـ بفتح أوله وثالثة نحو: دحرج.

فصل

عرفت أن الفعل المجرد من الزيادة ثلاثي ورباعي، وكل منهما قد يستعمل مزيداً.

فمن المزيد: «أفعل»، ويستعمل لمعان.

الأول: «التعدية» نحو أدنيت زيداً.

والثاني: «الكثرة» نحو أظبى المكان: كثر ظباؤه.

والثالث: «الصيرورة» أغدى البعير ـ صار له غدة.

والرابع: «الإعانة» أحلبت فلاناً ـ أعنته على الحلب.

والخامس: «التعريض» أقتلت فلاناً ـ أي عرضته للقتل.

والسادس: «السلب» اشكيت فلاناً ـ أي أزلت شكايته.

السابع: «إلفاء الشيء ـ بمعنى ما صنع ـ منه: أحمدت فلاناً بمعنى ألفيته منصفاً بما يوجب حمده.

الثامن: «لجعله صاحبه بوجه ما» نحو أقبرت الرجل: أي جعلت له قبراً.

التاسع: «ذكره ابن عصفور كجعل الشيء افاعلاً نحو أخرجته وأدخلته ـ أي جعلته خارجاً وداخلاً.

العاشر: لجعل الشيء على صفة نحو: أطردته ـ أي جعلته طريداً.

الحادي عشر: «بلوغ عدد» نحو: أعشرت الدراهم إذا بلغت عشرين.

الثاني عشر: «بلوغ زمان» أصبحنا ـ بلغنا الصباح.

الثالث عشر: «بلوغ مكان» أشام القوم: بلغوا الشام.

---

(١) سقط في «ب».

«ومنها: فعل يفعل».

ومنها: «فاعل» لأقسام الفاعلية والمفعولية لفظاً، والاشتراك فيهما معنى ولموافقة أفعل المجرد، وللإغناء عنهما.

ومنها: تفاعل.

ومنها: افتعل.

ومنها: انفعل.

ومنها: استفعل «لاثني عشر معنى».

للطلب: نحو استغفر.

وللتحويل: نحو استحجر الطين أي صار حجراً.

وللاتخاذ: نحو استعبد أي اتخذ عبـداً.

ولإلغاء الشيء: بمعنى ما صنع منه، نحو استعظمت الشيء أي وجدته عظيماً وعبر أبو الحسن عن هذه بالإصابة.

ولعده كذلك: نحو استعظمته أيضاً ـ أي عددته مع العظماء.

ولموافقة نحو: أكانه فاستكان.

ولموافقة نحو: أبل من المرض واستبل.

ولموافقة يفعل نحو استكبر وتكبر.

ولموافقة افتعل نحو: استعظم واعتصم.

والمجرد: نحو: استغنى وغنى والإغناء عنه نحو: استحيا وللإغناء عن فعل نحو: استرجع.

فرع: استوفى المال أي توفاه وأخذه كاملاً.

قال في الصحاح استوفيت وتوفيت بمعنى . . . .

قلت: ومنه قوله تعالى: ﴿إذا اكتـالوا على النـاس يستوفـون﴾ ومن ثم قال الأصحاب: لو قال الدائن للمدين: استوفيت منك كان إقراراً بالوفاء نقله الرافعي ـ عن صاحب التهذيب ساكتاً عليه ـ في الباب الثاني من الكتابة، وهو واضح ولا يقال: لم لا يحمل «استوفيت» على طلب الوفاء، لأن لهذه اللفظة بمعنى الأخذ ـ اشتهار صيرها حقيقة عرفية، ثم هو موضوع اللغة فيها بدليل الاستعمال وماذكرناه من قوله تعالى ﴿يستوفون﴾ ونظيرها: استولدت هذه الجارية أو هي[1] مستولدتي.

---

(١) في «ب» وهي.

فإنه صريح في أنها أم ولد، لا أنه طلب منها الولد، وبه صرح الرافعي أيضاً.

فرع: أما الاستخدام: فمعناه طلب الخدمة، ومن ثم إذا حلف لا يستخدم فلاناً فخدمه والحالف غير مطالب بالخدمة. لم يحنث قاله الأصحاب وهو ظاهر.

باب أفعل التفضيل

لا يكون أفعل التفضيل - إذا قيدت إضافته بتضمين معنى من إلا بعض ما يضاف إليه.

ومن ثم مسائل:

منها: إذا قال: أعطوه أكثر [مالي][1] «زيد على النصف شيئاً». صرح به الأصحاب في باب الوصية.

فإن قلت: قد صرحوا في الطلاق بأنه إذا قال: أنت طالق أكثر الطلاق «تطلق ثلاثاً» هذا مع قولهم فيما إذا أوصى بعامة ماله أنه بالأكثر مع أن العامة للجميع والأكثر للبعض فقد خالفوا مدلول اللفظ في الموضعين.

قلت وجدوا أن الطلاق لسبب[2].

باب أعمال المصدر واسمه[3]

باب إعمال اسم الفاعل والصفة المشبهة

إذا أريد باسم الفاعل الحال والاستقبال عمل النصب، وإن أريد المضي تعينت إضافته إلا أن يكون معه «أل» فيجوز النصب.

وقال الكسائي: يجوز أن ينصب مطلقاً، وحيث يجوز النصب يجوز الجر أيضاً ثم هما سواء عند سيبويه.

وقال هشام: النصب أولى.

وقال شيخنا أبو حيان؛ الجر أولى.

ومن فروع المسألة: «أنا قاتل زيداً» فإن نون لفظ قاتل ونصب زيداً لم يكن

---

(١) في «ب» مال. (٢) بياض في الأصل. (٣) هكذا بالأصل.

[ويحنث][1] لعدم اقتضاء اللفظ للوقوع، وإن جر فهو موضع النظر، والمنقول عن محمد بن الحسن أنه قرار، وفيه نظر، (لجواز) أن يكون المضاف بمعنى الحال أو الاستقبال.

باب عوامل الجزم

مسألة: لأداة الشرط صدر الكلام، فإن تقدم عليها شبيه بالجواب معنى فهو دليل عليه وليس إياه خلافاً للكوفيين والمبرد وأبي زيد.

وفصل المازني ـ فمنع إن كان الجزاء ماضياً فلا يجوز «قمت إن قام زيد أو إن لم يقم» وجوز إن كان مضارعاً فيجوز أقوم إن قام زيد وإن لم يقم» وحمل على هذا الشيخ تاج الدين أبا اليمن ـ زيد بن الحسن الكندي النحوي ـ على أن قال بعد أن ذكر أن قول المازني هو قول كل من يوثق بعمله في قول الرجل لامرأته طلقتك إن دخلت الدار بوقوع الطلاق في الحال في الأولى، قال: لأن الفعل الماضي إذا وقع قبل حرف الشرط كان ثابتاً وما ثبت لا يجوز أن يوقع في جواب الشرط يعني فلا يكون للشرط جواب ولا دليل جواب فيطرح ويعمل الفعل الماضي عمله.

وأطال في منع هذا التركيب في كلام له على هذه المسألة وعلى عكسها وهو قول القائل: إن دخلت الدار طلقتك، فإنه قال فيها إن الطلاق تعليق بدخول الدار. قرأته بجملته على والدي الشيخ الإمام في ليلة الثلاثاء ثالث عشرين جمادى الآخرة سنة أربع وأربعين وسبعمائة [عندما][2] أملى عليَّ في تلك الليلة كلاماً على قوله تعالى: ـ

﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن﴾. وكانت قراءتي لكلام الكندي تكررت على الشيخ الإمام والدي رحمه الله في الشهر المذكور من ليلة الثلاثاء خامس عشر جمادى الآخرة إلى ليلة الثلاثاء ثالث عشرة منه، وهو يكرر البحث فيها نهاراً، وإذا جاء الليل طلبني قرأت عليه كلام الكندي وأنا ألخص ما سمعته من والدي شفاهاً، وما كتبته عنه وما كتبه هو أيضاً بخطه على كلام الكندي. قال رحمه الله ـ ومن لفظه سمعت «لم يصب الكندي في شيء من المسألتين والحق خلاف ما قاله فيهما، وأن الطلاق في الأول يقع عند دخول الدار لا قبله، وفي الثانية لا يقع أصلاً إلاَّ أن ينوي

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» على ما.

بقوله: طلقتك معنى قوله: فأنت طالق فحينئذ يقع عند وجود الشرط.

قال: «ولا يساعد الكندي نحو ولا فقه، وقد قال تعالى حكاية عن شعيب[1] وقومه:

﴿وقد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها﴾.

وقال تعالى: ﴿بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين﴾ وبئس فعل ماض، وقال تعالى:

﴿والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾ في قراءة من كسر الضاد، وقال تعالى:

﴿قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون﴾ والظاهر أن الشرط مرتبط في المعنى بما قبله، وقال ﷺ: -

«خبت وخسرت إن لم أعدل».

وقال حسان بن ثابت:

عدمت بنتي إن لم يزورها.. [بيني][2] البقع [موعدها غدا][3] وقال الملاعن:

كذبت عليها إن أمسكتها.

قلت أنا: وقالت أم الفضل في ولدها عبد الله بن عباس رضي الله عنهم..

ثكلت نفسي وثكلت بكري ... إن لم يسد قهراً وغير قهر

[بالحسب][4] الجم وبذل الوفر ... حتى يوارى في ضريح القبر

وقال الأشتر[5] النخعي:

لعنت وفري وانحرفت عن العلا ... ولقيت أضيافي بوجه عبوس

إن لم أشن على ابن هند غارة ... لم يحل يوماً من يهاب نفوس

خيلاً كأمثال السعالي سرياً ... تعد وتبيض في الكريهة سوس

حمي الحديد عليهم [كأنهم][6] ... لمعان برق أو شعاع شموس

---

(١) في «ب» زيادة عليه السلام.

(٢) في «ب» بنيتي.

(٣) تكرير (موعدها) وبدل كلمة (غدا) (كذا) (في ب).

(٤) في «ب» الحسب.

(٥) في «ب» الأشير.

(٦) في «ب» كأنه.

وقال الحماسي:

شربت وما إن لم أرعك بدرة بغندة بهوى القرط طيبة النشر

«انتهى»

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه: وقال الفقهاء في بعتك إن شئت إن قبل المشتري ففي انعقاد البيع خلاف، وإن لم يقبل لم ينعقد بلا خلاف ولم يجعلوه إقراراً، ومقتضى كلام الكندي أن يكون إقراراً. ثم قال الشيخ الإمام: وهذه الشواهد كلها وكلام الكندي والنظر أيضاً يرده لأن كل ما أمكن تعليقه لا فرق من [بين][1] أن يعبر عنه بالماضي أو بالمضارع، فإذا أريد بالماضي ذلك صح تعليقه، وكيف يحكم الكندي بمؤاخذته بطلقتك وإن أراد أنه إقرار فليفرض في رجل لم يتقدم منه طلاق، فإنه لا يمكن حمله على الإقرار، وإن أراد إنشاء ولكن لم يصححه من جهة النحو - أعني تعليقه فيبقى إنشاء - بلى تعليق فيقع الآن.

والظاهر أن هذا مراده، فلا يصح تعليله بما قاله من أنه ماض وجب وثبت فإن هذا التعليل يرجع إلى المعنى لا إلى الصناعة وكيف يوقع الطلاق على شخص لم يقصده. ولا دل عليه لفظه، لكونه أخطأ[2] من جهة النحو على زعمه. وهو [قوله][3]: لو قال: إن دخلت الدار أنت[4] طالق [فكان][5] خطأ من جهة صناعة النحو ولا ينجز عليه الطلاق الآن، بل إذا دخلت: اعتباراً بقصده لما بيناه من أنه ليس خطأ من جهة العربية، بل هو صواب.

ثم ذكر الشيخ الإمام [ما][6] حاصله: أنه إذا وقع الالتباس على الكندي من جهة أن الفعل الماضي تارة لا يصح [أن][7] يراد به الإنشاء بوجه بل يكون خبراً لا محالة، فهذا لا شك أنه لا يعلق نحو: قمت أن قمت إن قصد [بالأولى][8] الإخبار عن القيام، وتارة يصح أن يراد به الإنشاء «كطلقتك» فإنه وإن كان موضوعه الخبر فقد يراد به الإنشاء بل ذكره الفقهاء في صرائح الطلاق كقوله: «أنت طالق».

ومقتضى ذلك إطلاق صريح في الإنشاء ويكون قد نقل من الخبر إلى الإنشاء فإذا

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» خطأ.

(٣) سقط في «ب».

(٤) في «ب» فأنت.

(٥) في «ب» بغير ما كان.

(٦) في «ب» لما حاصله.

(٧) في «ب» لن.

(٨) في «ب» الأول.

كان كذلك فلا مانع من تعليقه وكذلك «قمت» إذا قصد بها الدعاء ونحوه ثم قال: الفعل الماضي ثلاثة أقسام: قسم يراد به الخبر الماضي المحقق فلا تعليق أصلاً، ولا يقال: «لا يصح تعليق» لأن ما وقع لا يعلق. وقسم يظهر فيه الإنشاء «كطلقتك» فهذا [**الأظهر**][1] فيه قبول التعليق حتى يصرفه صارف.

وقسم بعكسه: كما في قوله تعالى: -

﴿ولا جناح عليكم إن طلقتم النساء﴾.

قال: «وقول من منع قمت أن قمت» محمول على القسم الأول، أو على هذا القسم إذا أريد أصل وضعه - وهو الحال الغالبة عليه. قلت: ويدل لهذا أن النحاة نقلوا أن المازني وجه تفرقته بأن تقديم الجزاء ماضياً كره مخالفة الأصل فيخرج الماضي عن ظاهره إلى الاستقبال. ويخرج الجزاء عن أصله بالتقديم، فدل أن مراده بما منعه «قمت» غير المقصود بها حينئذ الماضي. ثم قال فتسوية الكندي بينه وبين القسم الثاني - الذي يظهر فيه الإنشاء - غير متجه، ثم أنه يلزم ذلك في اسم الفاعل إذا قال: أنت طالق إن دخلت الدار لأن أنت طالق جملة اسمية تدل على الثبوت في الحال وما كان ثابتاً لا يعلق. كما لا يصح «أنا قائم في الحال إن قمت» إلا أن يقول: إن اسم الفاعل صالح للاستقبال فبالتعليق يحمل عليه، فنقول: وقوله «طلقتك» كذلك لأن الماضي قد يراد به المستقبل.

ذكر الشيخ الإمام تحقيقاً تكرر منه ذكره وتقريره فقال رضي الله عنه: على أنا لا نقول: إن هذا الماضي أريد به المستقبل بل أريد به الإنشاء الناجز الواقع في الحال والمعلق هو أثره - وهو وقوع الطلاق المنشأ بحسب ما أنشأه [**وهو الواقع في الحال والمعلق هو أثره - وهو وقوع الطلاق المنشأ بحسب ما أنشأه**][2] وهو حكم شرعي يقع عند دخول الدار - فالماضي هو التطبيق والإيقاع والمعلق هو الطلاق، والوقوع [لا شك][3] أن في «طلقتك» أمرين أحدهما التصرف الناجز من الزوج - وهو تطليق وإيقاع لا يمكن تأخره - والثاني: أثره - وهو طلاق ووقوع - وهذا يؤخر ويعلق قال: وهذا مثل قولك: «اضرب زيداً يوم الجمعة» ففي «اضرب» شيئان - أحدهما إنشاء لأنه فعل أمر، ومن ثم لا يعلق ولا يتأخر. وليس يوم الجمعة طرفاً له، إذ لو كان طرفاً له لزم تأخره.

---

(١) في «ب» الا يظهر.

(٢) سقط في «ب».

(٣) في «ب» ولا شك.

والثاني: المصدر الذي يضمنه ـ وهو المأمور به ـ وهذا هو المعلق المظروف في يوم الجمعة. قال: وقول النحاة ـ إن يوم الجمعة معمول لا ضرب فيه تسمح، ومرادهم ما ذكرناه وإن لم تفصح عبارتهم بـه.

مسألة: اعتراض الشرط على الشرط سائغ في كلامهم، ولا احتفال [بمن][1] منعه من النحاة لأن القرآن العزيز ناطق به في آيات. قال الشيخ الإمام رحمه الله: أوضحها ﴿فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم﴾.

وغلط من تعقب كلام الوالد من أهل هذا العصر في قوله: إن هذه الآية ليست من اعتراض الشرط على الشرط زاعماً أن الفاء يجب تقديرها في لفظ الشرط الثاني وهو «أن»، وأنها ـ حينئذ تكون للشرط الثاني، وجوابه كلاهما جواب عن الشرط الأول.

ووجه غلطه أنه لما اعتقد تحتم تقدير الفاء زعم أن الشرط وجوابه جواب الشرط الأول ودخول الفاء غير مسلم له إلاَّ أن يكون الشرط الثاني مع جوابه جواباً، وذلك هو محل النزاع بل الصواب أن الجواب جواب عن الأول وقد استشهد سيبويه رحمه الله على الاعتراض بهذه الآية نفسها، أفتراه خفي عليه هذا؟.

وللوالد رحمه الله مصنف في اعتراض الشرط ـ حافل يترفع عن همم الزمان سماه بيان حكم الربط [واعتراض الشرط على الشرط][2].

وحظنا منه هنا: إذا اعترض شرط على آخر ـ نحو: إن أكلت إن شربت فأنت طالق ـ فالجواب المذكور للسابق منهما وجواب الثاني محذوف ـ هذا مذهب سيبويه وعليه [مذهب][3] شيخنا أبي حيان والشيخ الإمام الوالد رحمه الله.

وكلام ابن مالك يقتضي أنه مستغنى عنه وأنه لا يقدر جواب أصلاً. ومذهب الأخفش أن الجواب هما (ثم سيبويه ـ على ما فهمه الوالد عنه واختاره ـ يجعل الشرط كالظرف).

وعلى مذهب سيبويه هل يقدر مثل جواب السابق فقط أو مضمون الجملة التي توسط الشرط بين جزأيها؟ فيه احتمالان [للوالد ذكر][4] أن الأول منها قضية كلام من نقل

---

(١) في «ب» لمن.

(٢) سقط في «ب».

(٣) سقط في «ب».

(٤) في «ب» (للوالد رحمه الله وذكر).

عن سيبويه، والثاني قول أبي حيان. إذا عرفت هذا فمن ثم كان الصحيح ـ في المثال المذكور ـ أنها لا تطلق حتى يقدم المؤخر ويؤخر المقدم[1] ووجه هذا أن الشرط الثاني قيد في الأول ـ كما نقلناه عن سيبويه فلا بد من تقدمه عليه، إذ لو تأخر لم يشبه الظرف.

فائدة حسنة:

قال القاضي أبو الطيب ـ بعد ذكر مسألة اعتراض الشرط على الشرط [**وتقدم**][2] المؤخر. «قال أصحابنا: هذا في حق العالم العارف، فإن كان عامياً فعل ما جرت به عادتهم» هذا كلام القاضي ـ وهو الصحيح ـ ولم أجده في كلام غيره، لكن قواعدهم تقتضيه. [**والله الموفق**][3].

المآخذ المختلف فيها بين الأئمة التي يبنى عليها فروع [فقهية][4]

وهذا في الحقيقة ـ كتاب في الخلافيات على نمط غريب وأسلوب عجيب، وقسم أخذ من جملة التحقيق بأوفر نصيب، ما هو إلا تحصين المآخذ وتحسين القواعد التي يعض عليها بالنواجذ، وعائد بالنفع على من هو بالله من الضر عائذ.

وقد رأينا أن نقدم ـ قبل افتتاح مسائله ـ مقدمة نافعة يعم نفعها على ما تقدم وما تأخر، وتشمل فائدتها من تبصر وتذكر وتعود عائدتها على من تأمل وتفكر، فنقول:

القول في سبب اختلاف العلماء

الخلاف إما في مسائل مستقلة، أو في فروع مبنية على أصول، والأول ينشأ من أحد أمور. الأول: كون اللفظ مشتركاً وذلك في مسائل:

منها القرء عند الشافعي رضي الله عنه أنه الطهر على (حد) قول الشاعر:

أفي كل عام أنت حاسر عروة ... تشد لأقصاها عريم عرابكا
مورثة لما لا وفى الحي رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسائكا

---

(١) في «ب» زيادة والمقارنة كالتقدم.
(٢) في «ب» وتقديم.
(٣) سقط من «ب».
(٤) في «ب» خلافية.

وعند أبي حنيفة [رضي الله عنه][1] أنه الحيض لقول الشاعر:

يا رب ذي طعن على قارض   له قرء كقرء الحائض

وهي مسألة واسعة النظر.

ومنها [أو] في قوله تعالى **﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾**.

قال مالك رضي الله عنه: «أو للتخيير فيفعل السلطان بقاطع الطريق ـ ما يراه من هذه الأمور وقال الشافعي وأبو حنيفة [رضي الله عنهما][2]، للتفصيل والتقسيم ـ فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب وقتل ومن قتل ولم يأخذ قتل ومن أخذ ولم يقتل، قطع ـ.

ومنها: الخلاف في عود الضمير نحو: الخلاف في قوله تعالى: **﴿وترغبون أن تنكحوهن﴾** هل يقدر «عن» أو «في»، نحو الخلاف في قوله تعالى:

﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾. وفي قوله تعالى: «أو لحم خنزير فإنه رجس [أو فسقاً][3]، فإن داود أعاد الضمير ـ في فتاويه ـ على الخنزير لا على لحمه المتحدث عنه، وخالف الجماهير والحق عود الضمير إلى المضاف إليه لكونه أقرب. وترك المتحدث عنه سبيلاً سلكها أصحابه في مواضع شتى فقال ابن حزم في «المحلى» في قوله ﷺ: «من أدرك منكم صلاة الغداة فليقض معها مثلها: إن الضمير في «معها» راجع إلى الغداة ـ أي فليقض مع الغداة مثل هذه الصلاة التي تصلى بلا زيادة وأطال في ذلك ذكره في المسألة التي انفرد بها، حيث يوجبون التحول من المكان الذي نسيت فيه الصلاة إلى مكان آخر.

ومن الخلاف في عود الضمير الخلاف في قوله ﷺ «لا يمنعن أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره».

الثاني: الحقيقة كحديث «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل».

قال علماؤنا: لا صيام صحيح فحقيقة الصيام المفترض تنتفي بانتفاء نية الليل.

---

(١) سقط من «ب».   (٢) سقط من «ب».   (٣) سقط من «ب».

وقالت الحنفية: «لا صيام كامل فعدلوا إلى المجاز».

ونحوه قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي».

وأمثلة كثيرة.

الثالث: «الخلاف الناشيء عن دعوى ارتباط إحدى الآيتين بالأخرى لا الحديثين بالآخر. نحو: **﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾** مع قوله ﷺ «قد جعل الله لهن سبيلاً ـ البكر بالبكر ـ جلد مائة وتغريب عام . . . «الحديث».

وذلك نحو: **﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾** مع قوله تعالى: **﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾**.

ونظيرهما: **﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منه وماله في الآخرة من نصيب﴾** ظاهرها أن مريد حرث الآخرة يؤتى منها، وإنما يؤتى منها من يشاء الله أتاه لا كل من أرادها، لقوله في الآية الأخرى:

﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾.

الرابع: وقد يدعى دخوله في الثالث. . «الغفلة عن أحد الدليلين المتقابلين ـ ولو بالعموم والخصوص ـ فينسحب على العموم من لم يبلغه دليل الخصوص».

ويمثل لهذا القسم بما روى عبد الوارث بن سعيد قال: ـ

قدمت مكة فلقيت أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعاً وشرط شرطاً فقال: ـ

البيع باطل والشرط باطل، فأتيت ابن أبي ليلى فقال: ـ

البيع جائز والشرط باطل، فأتيت ابن شبرمة فقال: ـ

جائزان، فقلت سبحان الله؟ فقهاء القرآن لا يتفقون على مسألة واحدة.

فعدت إلى أبي حنيفة [رضي الله عنه][1] فأخبرته بقولهما فقال: ـ

ما أدري ما قالا حدثني عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده قال: ـ

نهى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط.

---

(١) سقط من «ب».

فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته فقال: ما أدري ما قالا حدثني هشام بن عروة. عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها.

قالت: أمرني رسول الله ﷺ أن أشتري بريرة فأعتقها البيع جائز والشرط باطل.

فعدت [إلى ابن أبي][1] شبرمة فأخبرته فقال: حدثني معد بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: ـ

بعت النبي ﷺ جملاً وشرطت حملانه إلى المدينة. البيع جائز والشرط جائز، ولهذا يترجح المتقدم على المتأخر ويكون أولى بالاتباع، لاجتماع المتمابلات عنده، وهو أحد أسباب تقدم الشافعي على [السابقين][2]، لأنه تأخر عنهم وحصل على ما حصلوا ـ واجتمع عنده ما تفرق بينهم فتصرف فيه، فكان مذهبه أقرب إلى الصواب.

الخامس: الناشىء عن دعوى العموم والخصوص وهو قريب من الرابع.

نحو: ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾ قيل عامة وقيل مخصوصة فقيل لحديث: «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل».

وقالت عائشة رضي الله عنها: «بل الكافر يؤاخذ بإسراره وإعلانه».

وقد يطرأ الخلاف من منكره ولكن ينكره في ذلك المقام لتخصيص الكتاب بالسنة عند من ينكره إما مطلقاً أو إذا كانت آحاداً، أو لا ينكر جوازه ولكنه يدعي أنه ارتفع فيه، وهذا المسلك يسلك بعينه في النسخ.

السادس: الناشىء من جهة الراوي ضعفاً، أو إرسالاً ونحوه، أو نقله بما يظنه المعنى، أو جهله بالإعراب، أو بسبب الحديث، أو تصحيفه أو إسقاطه شيئاً به تمام المعنى ـ إما لعدم سماعه القدر الزائد، أو لظنه عدم ارتباطه بما اقتصر عليه، أو لنقله من الصحف.

وقد كثرت أمثلة هذه الأقسام، وربما أدى الحال فيها إلى اخلال عظيم، كما روي أن النبي ﷺ وهب لعلي عمامة تسمى السحاب، فاجتاز علي متعمماً بها، فقال النبي

---

(١) سقط من «ب».

(٢) في «ب» التابعين.

ﷺ لمن معه: «أما رأيتم علياً في السحاب» أو نحو هذا اللفظ، فبلغ ذلك بعض المتشيعين فاعتقدوا أنه يريد سحاب السماء، وفيه يقول القائل:

برأت من الخوارج لست منهم من الغزال منهم والرباب
ومن قوم إذا ذكروا علياً يردون السلام على السحاب

والغزال ـ بالغين المعجمة ـ واصل بن عطاء كان يتصدق بالغزل على النساء، والرباب هو عمرو بن عبيد والرباب بباءين موحدتين.

ومن ذلك حديث «أن الله خلق آدم على صورته» ورد في رجل لطم رجلاً فزجره النبي ﷺ وقال ذلك، فالضمير في صوورته عائد على الملطوم لا على الله عز وجل تعالى عن قول المشبهة.

السابع: الناشىء من قبل الاجتهاد وذلك يختلف باختلاف القرائح والأذهان وما لها من استعداد، وفيه يتنافس المتنافسون ويتبين مقدار الافهام في الفهم عن الله.

وهو باب القياس، وهو ميدان الفحول وميزان الأصول ومناط الآراء ورياضة العلماء. وإنما يفزع إليه عند فقدان النصوص كما قيل:

إذا أعيى الفقيه وجود نص تعلق لا محالة بالقياس

وقد ينشأ الخلاف من اشتباه العلة بالمحل. ونحن نتحفك بضابط في ذلك نأمن معه الخطأ إن شاء الله تعالى. فنقول: المحل ما تعين لعمل العلة ولم يؤثر في الحكم شيئاً، والعلة وصف يحسن أن ينسب الحكم إليه ويترتب عليه.

وإن شئت فقل ما أثر في الحكم ونعني بالتأثير ما يعنيه الفقيه لا أنه موجب فقد عرف من أصلنا اندفاع ذلك، والشرط ما لا يفهم منه تأثير ولكن وضع لينتقى الحكم عند انتقائه من غير معنى فيه.

مثاله:

علة ربوية الأشياء الأربعة المنصوصة عندنا الطعم وحده، والجنسية محل التحريم، وعدم التساوي في معيار الشرع شرط والمعلول فساد العقد قال القاضي الحسين: «فكأن الشارع يقول: الطعم في الجنس الواحد مع انعدام التساوي ـ يوجب فساد العقد وزعم الأودني أن الجنس هو العلة والطعم شرط.

هذا تحرير النقل عنه ـ صرح به القاضي الحسين وغيره ـ وكان الأودني جليل

القدر فعجيب منه جعل المحل علة والشرط محلاً ولا يتبين في الجنسية أثر بخلاف الطعم فكيف يعلل بغير الوصف المؤثر ويعرض عن التعليل به؟ ومن ثم رد عليه القاضي الحسين بأن الله[1] لم يخلق هذه الأشياء للجنسية وإنما [خلقها][2] للطعم وأخذه صاحب التتمة فبسطه وأوضحه كما قررناه. فقال: «فإن قال قائل: لماذا جعل الطعم علة؟ وهلا قلت: الجنسية علة والطعم شرط. قلنا الفرق بين العلة والشرط يظهر بأن يكون أحدهما صالحاً ـ بأن يجعل أمارة دالة على الحكم ـ والثاني ـ غير صالح كما وقع في الزنا مع الإحصان فإن الزنا جناية ومعصية، والإحصان صفة كما تجتمع في الشخص، والجناية تصلح أن تكون سبباً للعقوبة. وأما وجود صفة الكمال فلا تصلح، فجعل الإحصان علة والزنا شرطاً هنا وكذلك الأموال ما خلقت للتجانس وإنما خلق كل جنس ليكون منفعة «انتهى».

وهو صحيح فإن الإحصان خصال محمودة، ومعظمها لا يحصل باختيار المحصن كالبلوغ والحرية والعقل والكمال لا يناسب العقوبة ولا يشعر ولذلك قال علماؤنا تعليق العتق عليه ووجود صفة محل لنفوذه فإذا قال السيد لعبده: إن دخلت الدار فأنت حر فدخلها عتق، [وعلة][3] العتق التعليق ومحل نفوذه الصفة.

ومن ثم الأصح عندنا ـ وبه قال أبو حنيفة ـ أنه إذا شهد بالزنا قوم وبالإحصان آخرون أو بالتعليق قوم وبالصفة آخرون وحكم الحاكم بمقتضى شهادتهم ثم رجع [بالشهود][4] كان الغرم على شهود الزنا والتعليق، دون شهود الإحصان والصفة.

وزعم بعض أصحابنا أن الجنسية شرط، واختاره الشريف المراغي والقطب النيسابوري وغيرهما من النظار المتأخرين من أصحابنا.

وأعرب صاحب التتمة فقال: «الجنسية شرط ومحل»، وزعم الرافعي في باب الزنا أنه ليس تحت[5] الخلاف أمر طائل وسبقه صاحب التتمة [فقال][6] في باب الغسل عند ذلك الخلاف في موجب الطهارة ما هو ليس يظهر لهذا الخلاف تأثير في الأحكام.

وأقول: ليس الأمر كذلك، وقد بنى الخلافيون من الفريقين على قولنا: «الطعم

---

(١) في «ب» زيادة تعالى.
(٢) في «ب» أحدثها.
(٣) في «ب» وعليه.
(٤) في «ب» والشهود.
(٥) في «ب» زيادة هذا.
(٦) سقط في «ب».

علة والجنس محل»، وقول أبي حنيفة الجنس جزء من العلة، والكيل جزؤها الآخر.

مسألة: وهي أن الجنس بانفراده لا يحرم النساء عند الشافعي حيث يجوز إسلام الثوب في جنسه من حيث إنه لا يحرم إلاَّ العلة ولا علة للأحكام الثلاثة إلاَّ الطعم نعم كانت الجنسية معتبرة محلاً للعلة في ربا الفضل، والمحل بانفراده لا يؤثر.

وقال أبو حنيفة: «الجنسية تحرم ربا النساء، لأنها إحدى وصفي العلة كما أن الكيل أحدهما» ثم الكيل يقتضي عنده تحريم النساء، فكذلك الجنسية. ونحن وإن ضايقناه في هذا المقام وقلنا: كيف يعمل الجزء بمفرده والتأثير إنما هو للمجموع - فلسنا ننكر تفريع الرجل على أصله.

مثال آخر: الإحصان شرط للرجم، والزنا علة، والمحصن محل كما عرفت.

مثال ثالث: ذكره الإمام في باب صلاة العيدين - في التكبير المقتضى له الوقت، ولذلك إذا فاتت فريضة فقضاها في غير أيام التشريق لا يكبر جزماً، ومحل العلة هو الصلاة واختلفوا فيها - فقيل: مطلق الصلاة، وقيل: بل الراتبة، وقيل: بل الفريضة.

مثال رابع: خروج الحدث هو الموجب للطهارة بشرط القيام للصلاة، فليس القيام علة [**ولا جزء علة**][1]. وفي المسألة خلاف شهير.

قال بعضهم: الموجب دخول الوقت، وصحح الوالد في تفسيره في صورة المجادلة في آية النجوى وذكر أن الشيخ أبا حامد قال: - إنه ظاهر المذهب.

وقال آخرون: الموجب أحد الأمرين من الحدث ودخول الوقت.

قال صاحب التتمة: ليس يظهر لهذا الاختلاف تأثير في الأحكام، ولكن المقصود نفس علة الحكم «انتهى».

وفيه نظر: بل للخلاف فوائد. منها إذا نوى بدخوله قبل دخول الوقت فريضة الوقت فالأصح الصحة. وبناء الخلاف على هذا الأصل متجه، إن قلنا. وجب بالحدث. صح بنية الفريضة، وإن قلنا: بالوقت فلا.

ومنها: إذا مات بعد وجوب الصلاة وقبل فعلها في الوقت وقلنا: «إنه يعصي» فهل يحكم بعصيانه - لأجل ترك الوضوء من حين الحدث أو من أول الوقت؟

---

(١) سقط من «ب».

[وهاتان الفائدتان][1] نبه عليهما بعض الشارحين ـ كما ذكره ابن الرفعة.

ومنها: ما نبه عليه ابن الرفعة ـ إذا قلنا يجب بدخول الوقت «يصح وصفه بالأداء والقضاء كالصلاة فيقع بعد خروج الوقت قضاء.

ومنها: الخلاف في ثمن ماء الاغتسال من الجنابة هل يجب على الزوج؟ يمكن أن يقال: إن أوجبنا الطهارة بالحديث وجب عليه، لكونه سببه، أو بدخول الوقت فلا.

ومنها إذا صب الماء بعد دخول الوقت وصلى بالتيمم فهل يجب عليه القضاء؟

إن قلنا: يجب بدخول الوقت وجب أو بالقيام إلى الصلاة فلا. وإنما ذكرت هاتين الصورتين لمساواتهما لما قبلهما.

وفي بناء كل من الصور نظر، إذ من أوجبه بالحدث جعل دخول الوقت شرطاً وكذا من أوجبه بالقيام جعل الحدث شرطاً وإذا اشترط أحدهما في الآخر لم يتجه البناء.

ويوضح هذا أنه في الصورة الخامسة لو صح البناء لاقتضى أنه إذا صبه قبل دخول الوقت ـ وقلنا: يجب بالحدث يجب القضاء ولا قائل به فيما أحسب.

وهذا الخلاف في الطهارة يجب بما إذا جاز في غسل الحائض؟ أيجب بخروج الدم؟ وعليه العراقيون من أصحابنا، أم بانقطاعه؟ وعليه الخرسانيون، أم بالخروج عند الانقطاع فيكون الانقطاع شرطاً؟ وهو التحقيق.

وفي الثاني الذي قال به الخراسانيون نظر، فإن الانقطاع لا يناسب وجوب الغسل، فلعل شرط العلة اشتبه بها.

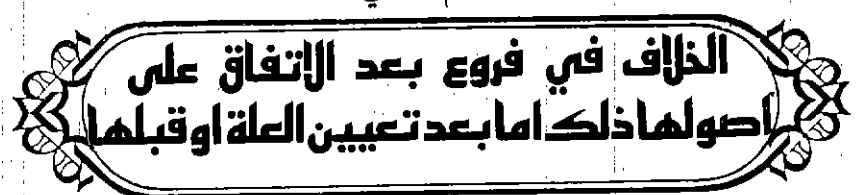
قال الوالد رحمه الله في كتاب الجنائز: لهذا الخلاف فائدة حسنة، هي إذا استشهدت الحائض في قتال الكفار فإن قلنا بالانقطاع لم تغسل، أو بالخروج ففيه الوجهان في غسل الجنب الشهيد.

وذكر صاحب العدة فائدة أخرى: إذا أجنبت الحائض وقلنا بالقول الضعيف: ان الحائض تقرأ القرآن. فلها أن تغتسل من الجنابة لاستباحة قراءة القرآن وإن قلنا بالخروج فلا يمكن ارتفاع الجنابة وبقاء الحيض، كمن أحدث بنوم ثم شرع في البول وتوضأ في حال بوله عند النوم لا يصح.

---

(١) في «ب» وهذان الفائدان.

القسم الثاني



الأول: مثاله في الأصول.

رفع حكم المجمع عليه باطل، ومن يجوز إحداث ثالث يدعي أنه غير رافع، ومن يمنعه يدعي أنه رافع.

فلو اتفقوا على أنه رافع لاتفقوا على بطلانه أو على أنه غير رافع لاتفقوا على جوازه.

وفي الفقه: الغرر مجتنب في البيع، لحديث «نهى عن بيع الغرر» والإجماع والخلاف في بيع الغائب ناشىء، عن أنه غرر أو لا يعود ذلك إلى الخلاف في معنى الغرر.

وقد قال صاحب الحاوي: إنه ما [تردد][1] بين جائزين (متضادين الأغلب منهما أخوفهما) وقال صاحب البحر: الغرر ما [تردد][2] بين جائزين «لا يرجح أحدهما صاحبه، أما إذا رجحت السلامة لم يكن غرراً».

ومن الغريب وجه حكاه الفوراني في (الإبانة) أن المبيع [إن][3] كان [منضبط][4] الأوصاف ـ بخبر [التواتر][5] ـ فهو كالمرئي، ولا يخرج على قول [الغائب][6].

وفي [البحر][7] أنه لا يخبر بصري أن يرفع اسم «أن» بعد العاطف قبل مجيء ذا

(١) في «ب» يردد.
(٢) في «ب» يردد.
(٣) في «ب» «لو».
(٤) في «ب» مضبوط.
(٥) سقط في «ب».
(٦) في «ب» للغائب.
(٧) في «ب» النحو.

الخبر نحو: أن زيداً وعمراً قائمان لئلا يتوارد عاملان ـ وهما «أن» و «الابتداء» على معمول واحد، وهو الخبر.

ولا يمنعه كوفي، لأنهم يرون الخبر مرفوعاً، بما كان مرفوعاً به قبل دخول «ان» وأخواتها، ولم تعمل فيه «إن» شيئاً.

فلو اتفقوا على أنه مرفوع بأن لاتفقـوا على منع المسألة، أو على أنه غير مرفوع بها لا تفقوا على تجويزها. وما من علم من العلوم إلا وفيه [نظائر][1] هذه [الأمثلة][2] ما لا ينحصر لكثرته.

الثاني: أن يكون قبل الاتفاق على عين العلة وهو ضربان.

أحدهما: أن يحصل التردد قبل البحث عن العلة رأساً، ويكون منشأ التردد في قرب الفرع من الأصل [أما][3] في أمر كلي أو شبه معنوي أو صوري كنظرنا في أن الخنزير هل يلتحق سؤره بالكلب قبل البحث عن العلة؟

وهذا الضرب صنفان.

أحدهما: ما يكون [جلياً][4] فيندره [الذهن][5] ويتسارع إليه الفهم من غير تأمل كإلحاق الأمة بالعبد في السراية.

وثانيهما: أن يكون خفياً. وهنا يضيق مجال النظر، وربما قامت في بعض الصور إشارات لا تنهض بها العبارات.

[**الضرب الثاني**]:[6] أن يثور الخلاف [بين][7] تعيين العلة وضبط الـوصف، كالنظر في الماء المستعمل في الحدث هل يمنع التوضـؤ به، لأنه أديت به عبادة فيلحق به المستعمل في تجديد الوضوء، أو لأنه أدي به فرض، أو انتقل المنع إليه فلا يلتحق به المستعمل في التجديد.

وقس على هذا فإنه كثير (تقدم)[8] منه الكثير، وسنذكر عقيبه من مسائل الخلاف ونظيره.

---

(١) في «ب» من نظائر.
(٢) سقط من «ب».
(٣) في «ب» إلا.
(٤) في «ب» كلياً.
(٥) سقط من «ب».
(٦) سقط من «ب».
(٧) في «ب» من.
(٨) يعدم في «ب».

مأخذ:

قال علماؤنا: لا رابطة بين الإمام والمأموم، وكل منهما يصلي لنفسه، فلا يلزم من فساد صلاته فساد صلاة صاحبه، ولا من صحة صلاته صحتها وإنما صحة كل منهما وفساده بفعله لا بفعل غيره[(١)].

واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ «يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطؤوا فلكم وعليهم» أخرجه البخاري وفي ابن ماجة والبيهقي: «من أم الناس فأصاب الوقت وأتم الصلاة فله ولهم ومن [انتقض][(٢)] من ذلك شيئاً فعليه ولا عليهم.

وقال أبو [(٣)]حنيفة: «بينهما رابطة، فكل خلل حصل في صلاة الإمام يسري إلى صلاة المأموم لأنه فرع عليه.

[**واحتج**][(٤)] بقوله ﷺ: «الإمام ضامن» ولا حجة لهم فيه إذ لا يلزم من كونه ضامناً أن تفسد صلاة المأموم بفساد [**صلاته**]،[(٥)] لا سيما وقد فسر الضامن بخلاف هذا، فإن في ابن ماجة«الإمام ضامن،فإن أحسن فله ولهم وإن أساء يعني فعليه ولا عليهم»[(٦)] وقال [**مالك**] [(٧)]وأحمد: يسري النقص إلى المأموم عند عدم العذر لا مع العذر [**فإذا**][(٨)] اعتقد الإمام طهارته كان [**الإمام**] [(٩)] معذوراً في الاقتداء وزعما أن هذا توسط بين المذهبين.

لا بد من تحرير المذهب، فإنه غير منصوص ولا [**نعني**][(١٠)] بانتفاء الرابطة انتفاء العلاقة رأساً فإن بينها علاقة بلا شك وإنما نعني بالرابطة أنه لا يلزم من فساد واحدة أو كونها مؤداة فساد الأخرى ولا كونها مؤداة، بل قد تكون صحيحة أو مقضية، وسر الجماعة [**عندنا ليس**][(١١)] تعليق المأموم صلاته بصلاة الإمام وربطها به بل إبعاد الصلاة عن [**السهر**][(١٢)]، بالإجماع وشيوع أمر الدين، وبعث الهمم على إقامة هذا الفرض، فإن الهمم تنبعث بالمشاركة وتحصيل أجر الجماعة،[**وما**][(١٣)] يدعو إليه الإجماع من

---

(١) في «ب» ولا من.
(٢) في «ب» نقص.
(٣) في «ب» زيادة أبو.
(٤) في «ب» واحتج.
(٥) في «ب» صلاة.
(٦) في «ب» زيادة ولا عليهم.
(٧) في «ب» ملك.
(٨) في «ب» فإذا.
(٩) في «ب» الإمام.
(١٠) في «ب» يعني.
(١١) في «ب» عندنا ليس.
(١٢) في «ب» الرتق.
(١٣) سقط في «ب».

حضور القلب، لارتباط فعل المأموم بفعل الإمام.

خلافاً لأبي حنيفة فإنه قال:

مأخذ صلاة المأموم تابعة لصلاة الإمام. صحة وفساداً لا [أداء][1] وعملاً، وهي كالمندرجة في ضمن صلاة الإمام.

وقد أنشأ اختلافاً في هذا المأخذ (الخلاف) في مسائل:

ومنها: أن القدوة لا تسقط قراءة الفاتحة عن المأموم.

ومنها: أن اختلاف نية الإمام والمأموم لا تمنع القدوة مع التساوي في الأفعال حتى يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل، والقاضي بالمؤدي والمتم بالقاصر، [وبالعكس][2].

ومنها: وقوف المرأة بجنب الإمام لا يفسد صلاتها، وعند أبي حنيفة تنعقد ثم تفسد صلاة الإمام ثم تفسد صلاتها وصلاة المقتدين.

ومنها: إذا أرتج على الإمام في القراءة ورد عليه المأموم قاصداً الرد فقط بطلت صلاة المأموم دون الإمام: وقال أبو حنيفة «تبطل صلاتهما جميعاً» وقال أحمد «لا تبطل صلاة واحد منهما».

ومنها: إذا اقتدى قارىء بأمي بطلت صلاة القارىء وحده، وقال أبو حنيفة «تبطل صلاتهما جميعاً» لأنه ألزمه تحمل القراءة وليس أهلاً فكأنه ترك ركناً، وبالغ بعضهم فقال لو وجد الأمي قارئاً يقتدي به لم تجز صلاته منفرداً، لأنه وجد من يتحمل عنه.

ومنها: إذا بان بعد فراغ الصلاة كون الإمام جنباً أو ذا نجاسة خفية لم تجب الإعادة.

والحنفية أوجبوها بناء على قاعدة الاندراج وتنزيل حدث الإمام تنزيل حدث المأموم.

ثم ادعوا أنا نقضنا قاعدتنا حيث قلنا: إذا بان كونه كافراً أو امرأة وجبت الإعادة. فقالوا: إن دعواكم إن كل مصل يصلي لنفسه ولا ارتباط بين الإمام[3] وبينهم في غير

---

(١) في «ب» الاداء.
(٢) في «ب» وبالعارس.
(٣) في «ب» زيادة والمأموم.

الجمعة وأجاب علماؤنا: بأن الكفر والأنوثة كالنجاسة الظاهرة - لا يخفى حالها - فإنما بطلت صلاة القوم لتقصيرهم وتفريطهم، إذ الغالب[1] يكون للكافر والمرأة علامة يتميزان بها، فإن فرض انتفاء العلامة فهو نادر لا حكم له، [فكان][2] من حق المأموم [أن][3] يعرف حال إمامه مما يغلب ظهوره، فإذا لم يتعرف وصلى كان التفريط من قبله، فكان كمن اقتدى بمن يعلمه محدثاً أو امرأة.

وهذا جواب من [يلتزم][4] أن يتبين حال الكفر لا يبطل إذا كان الكافر معلناً فإن كان مستتراً لم تبطل، إذ لا تفريط - وهو ما صححه الرافعي.

وصحح النووي والوالد رحمهما الله أن مخفي الكفر كمعلنه ويجب الإعادة فيهما وهو المعزو إلى النص.

وعلى هذا فالجواب: أن الكافر ليس من أهل الصلاة بخلاف المؤمن المحدث فإنه من أهلها على الجملة.

وقال المزني: لا تجب الإعادة وإن بان معلناً بكفره، وهذا فيه وفاء بالقاعدة فلا سؤال عليه.

واعترض الخصوم أيضاً بما إذا علم حدث الإمام قبل الاقتداء به وهذا [تناقض][5] فبطلان الصلاة - هنا إنما هو لبطلان النية فإنه علم أن الإمام لاعب واتباع اللاعب لعب حقيقة، فبطلت نية الصلاة.

بخلاف ما إذا ظنه يصلي حقيقة. فإن نيته لا تبطل، وهو مصل لنفسه كما بيناه.

ولا ننكر أن بينه وبين الإمام علاقة لكنها لا تنتهي إلى الحد الذي قالوه ومن ثم لا يلحق المأموم سهو الإمام إذا كان محدثاً ويلحقه إذا كان غير محدث. أما ثانياً فللعلاقة، وأما أولاً فلعدم[6] الرابطة.

ومنها: لو ظن المسافر إمامه مسافراً فبان مقيماً عدما لزمه الإتمام مطلقاً - على ما

---

(1) في «ب» زيادة أن.
(2) في «ب» زيادة من حق.
(3) سقط من «ب».
(4) في «ب» يلزم.
(5) في «ب» ساقط.
(6) في «ب» فانعدم.

رجحه [الإمام][1] الوالد [رحمه الله][2] - لكونه صلى خلف مقيم ولا مبالاة بكونه - في نفس الأمر محدثاً وبناء على أصلنا في صحة القدوة [بمحدث][3] لا نعلم حدثه.

ورجح النووي أنه[4] لم يسبق تبين الإقامة - بل سبق تبين الحدث أو بانا معاً لم يلزمه الإتمام، لأنه في الظاهر مسافر وفي الباطن غير إمام، لعدم صحة القدوة [لحدثه][5].

كذا علل به ولا يخفى منعه، لأن المحدث الذي ليس بإمام هو المعروف حدثه فمن ثم جنح الوالد إلى مخالفة النووي في هذا الترجيح.

مسألة: «المغلب عند الشافعي رضي الله عنه - في الزكاة معنى المواساة ومعنى العبادة تبع له».

ومعنى هذا أنها مؤنة مالية وجبت للفقراء على الأغنياء فجانب الفقراء وهم المعطون هم المقصود بالذات سداً لخلتهم، وجانب الأغنياء مغلوب.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: المغلب فيها معنى العبادة والمواساة تبع، وجانب الأغنياء غالب، وهو المقصود بالذات رياضة للنفس، لئلا تطغى بالمال وتجرها كثرته إلى ما لا ينبغي.

فإن قلت: قضية أصل الشافعي [رضي الله عنه][6] إجزاء القيمة في الزكاة، لأنه إذا غلب جانب الفقير فسد خلته واقع بالقيمة.

قلت: لا يلزم من تغليب جانب الفقير إهمال جانب المالك، بل هو منظور إليه أيضاً لتطهير ماله، وذلك إنما يكون بإخراج العين.

واعلم أن ما ذكرناه من خلاف بين الإمامين - في هذا الأصل تبعنا فيه الخلافين.

وقد حكى الوالد رحمه الله: في المسألة أوجهاً وقال: إنها تخرج من كلام أصحابنا في أن الزكاة عبادة محضة أو مواساة أو فيها شائبة من هذا وشائبة من هذا. تركبت منهما -.

---

(١) في «ب» زيادة الإمام.
(٢) سقط في «ب».
(٣) في «ب» محدث.
(٤) في «ب» زيادة أن.
(٥) في «ب» لحدثه.
(٦) سقط من «ب».

قال: والمشهور عن مذهبنا انها إما مواساة وإما مركبة وعن الحنفية أنها عبادة محضة، وبنوا عليه الزكاة في مال الصبي.

ثم نص الوالد ـ رحمه الله [على][1] كونها عبادة وأطنب في ذلك مع تضعيفه قول من نفى زكاة الصبي وقطعه بأن الحق وجوب الزكاة. ونحن نجري مع الخلافيين على ما قرروه، ثم [نلخص][2] كلام الوالد.

[فنقول][3] وهذا أصل بين الإمامين يتخرج عليه مسائل.

منها: يجب عندنا الزكاة في مال الصبي والمجنون كنفقة القريب وسائر المؤن.

وعندهم: لا يجب لأنه ليس من أهل إيجاب العبادة ولا يخشى وقوعه في محذور لعدم التكليف.

ونحن ننازعه في مقامات ثلاثة:

فلا نسلم «له» انها عبادة ولأن الصبي ليس أهلاً لها، بل هو أهل وينبغي أن يمرن عليها، لئلا يدمن على خلافها فيجره ـ عند التكليف إلى ما لا ينبغي ومن ثم أمرناه بالصلاة والصوم.

ثم بتقدير تسليم المقامين لا نقول: وجبت عليه بل إنما تجب في ماله ـ والمسألة تحرر في الخلافيات.

ومنها: لا تجب الزكاة في الحلي المباح في أصح القولين ـ لأنه متعلق حاجة المالك، ولا مواساة مع الحاجة.

وعندهم تجب، لأن حاجة التحلي لا تمنع من الوقوع في الطغيان والقول الموافق له ليس مأخذه ومأخذهم بل مأخذه أن الحاجة إلى التحلي لا ينظر إلى مثلها الشارع.

ومنها: تجب الزكاة في المال المغصوب والضال والدين على مماطل على أصح القولين بعد عود المال.

وقالوا: لا تجب لأن هذا المال لا يصلح سبباً للطغيان، لأنه ليس في يده.

---

(١) سقط من «ب».

(٢) في «ب» يلخص.

(٣) في «ب» يقول.

ومنها: تجب الزكاة على المديون على الأصح، لاستغنائه بما في يده وتعلق الدين بذمته.

وقالوا: لا تجب، لكونه مقهوراً بالدين ممتنعاً عن الطغيان.

ومنها: لا تسقط الزكاة بالموت، بل تخرج من التركة.

وقالوا: لا تؤخذ، لامتناع حصول الابتلاء في حقه بوقوع العقاب.

ومنها: أن الخلطة مؤثرة في الزكاة فتجعل [المالكين كمالك واحد والمالين كمال واحد][1] حتى لو [خلط][2] عشرين من الغنم بعشرين وجبت عليهما شاة، لأن هذا نصاب، والنظر إلى المال دون المالك.

وعندهم: لا تجب لأنها عبادة والركن فيها الشخص المتعبد فلا بد أن يكون غنياً بنصاب تام.

ومنها: أكثر مسائل الخلاف في باب الزكاة.

تنبيه: قدمنا أن الوالد رحمه الله نازع في كون الزكاة غير عبادة وقد أطنب في ذلك، وأبى أن يسلم للخلافيين ما نقلوه عن الشافعية وقال: لقد ألجأتهم المبالغة في البحث في زكاة الصبي إلى أن أخرجوا الزكاة عن العبادة وفسروا العبادة بما يتعبد الله به [عادة][3] من حيث كونهم عبيداً مملوكين له وهورب لهم، لا لأمر آخر، ولا [بسبب][4] منهم خرج من ذلك سائر الواجبات التي بالتزامهم فكالثمن والأجرة والمهر وغير ذلك، والتي بسبب منهم كالحدود والتعاذير وغير ذلك والتي لوصله بينهم وبين العباد كنفقة الأقارب، وجعلوا الزكاة من هذا القبيل لأنها وجبت للفقراء على الأغنياء لأخوة الدين، وهي قرابة عامة، كما وجبت نفقة الوالدين الفقيرين العاجزين على الولد الغني بالإجماع، للقرابة الخاصة. وإن افترقت القرابتان في أن الأول لا يثبت محرمية ولا عتقاً وأن الثانية لا توجب استقرار النفقة في الذمة، لتجددها بحسب الحاجة يوماً بيوم ولا تتقرر بنصاب ولا حول بخلاف [الأولى][5] لأنها لغير معين أو على غير معين، فدعت الحاجة إلى استقرارها وتقديرها.

---

(١) في «ب» المالكين كمال واحد والمالكين كمال واحد.

(٢) في «ب» خلطا.

(٣) في «ب» عبادة.

(٤) في «ب» سبب.

(٥) في «ب» الأول.

قال الوالد رحمه الله: وهذا كله صحيح لكنه لا يخرج الزكاة عن حيز العبادات والله تعالى يتعبد عباده بما يشاء ـ في قلوبهم وأبدانهم وأموالهم ـ كما [تعبدهم][1] في قلوبهم بالإيمان، وفي أبدانهم بالأقوال والأعمال كذلك تعبدهم في أموالهم بالزكاة ـ وأطال في ذلك.

وتقرير حديث: «بني الإسلام على خمس» وغيره مما يدل على أنها عبادة، وأنها ـ مع ذلك حق المال وأن معناها القدر المفروض في المال لا إخراج ذلك القدر، وأن حقيقة الأمر الإيجابي موجود في حق الصبي وأن تخلفه حقيقة الوجوب لعدم قبول المحل وأن الصبي مساوٍ للبالغ في المقصود (في) [2] إيجاب الزكاة.

وتوصل بذلك كله إلى تقرير الوجوب في مال الصبي وعقد باباً كبيراً جمع فيه الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة والقياس وأطال وأطاب ذكره في كتاب «النظر الجلي في زكاة الصبي»، وهو تصنيفه الكبير في زكاة أموال الصبي.

مأخذ: علة ربوية الأشياء الأربعة المنصوصة عندنا الطعم وحده، والجنسية محل لتحريم الربا، وعدم التساوي في معيار الشرع شرط، والمعمول فساد العقد.

قال القاضي الحسين: وكان الشارع يقول: «الطعم في الجنس الواحد ـ مع انعدام التساوي ـ يوجب فساد العقد».

وزعم الأودني ـ من أصحابنا: أن الجنس هو العلة والطعم شرط.

هذا تحرير النقل عنه ـ صرح به القاضي الحسين وغيره فاحفظه.

مأخذ: الأصل عندنا أن كلًا من الثمن والمثمن مقصود بنفسه ومتعلق قصد البائع بالثمن كمتعلق قصد المشتري بالثمن وخالف في ذلك أبو حنيفة ومالك وأحمد في رواية عنه وعلى المأخذ تتخرج مسألة النقود.

فعندنا أنها تتعين بالتعيين.

وقالوا: «لا تتعين».

[ووافقوا][3] على التعيين في الوديعة والغصب والوصية والإرث والصداق والوكالة وأن النقد إذا كان حلياً تعين.

---

(١) في «ب» ينعقد. (٢) في «ب» من. (٣) في «ب» وزعم.

وفائدة التعيين: أنه ليس له[1] أن يعطي غير ما عين في العقد، ومتى تلف قبل القبض انفسخ العقد، وإذا خرج مستحقاً بان بطلان العقد.

وحيث استحق الرجوع بمقابلة أو رد بعيب وغيرهما يجب رد تلك العين إن كانت قائمة، ولم يكن له أن يرد بدلها سواء كان العيب بكل المبيع أو بعضه وسواء كان قبل التفرق أو بعده. صرح به الشيخ أبو حامد وغيره.

وفيه وجه عن صاحب التقريب وأنه يجوز قبل التفرق أخذ البدل، ويرجع في عينه عند الفلس [ويعمل][2] به النصاب من حين ملكه، ويترتب عليها أحكام الملك.

وإذا كانت الدراهم المبذولة للحيلولة في الغصب باقية بعد وجود المغصوب تردد الشيخ أبو محمد في أنه هل يجوز للمالك إمساكها وغرامة مثلها؟ قال النووي وتبعه الوالد: والأقوى أن لا يجوز.

قلت: ولا وجه للجواز إلا أن النقود لا تتعين وليس هو مذهبنا.

وإذا كاتب عبده على نقد للغير فسدت الكتابة، كما إذا كاتبه على مال الغير غير نقد.

وفرق أبو حنيفة بناء على أصله في أن النقد لا يتعين بالتعيين ـ ذكره عنه الرافعي في باب الكتابة.

مأخذ: هو أم باب الربا.

الأصل في بيع الربويات ـ بجنسها أو بما يشاركها في علة الربا ـ «التحريم».

وحيث ثبت جوازه: فمستثنى من قاعدة التحريم مقتطع من أصله مقيد بشرط المساواة والحلول والتقابض عند [**اتحاد الجنس وبشرط الحلول والتقابض**][3] عند اختلافها.

«فكل ربويين على التحريم إلا ما قام الدليل على إباحته» وهذا الأصل مستفاد من قوله ﷺ «لا تبيعوا الذهب بالذهب» الحديث إلى قوله «إلا وزناً بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء» هذا حديث أبي سعيد عند مسلم رحمه الله، وفي حديث عبادة سمعت رسول الله

---

(١) زيادة له في «ب». (٢) في «ب»يتكمل. (٣) سقط من «ب».

ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب الحديث إلى قوله: إلا سواء بسواء عيناً بعين فمن زاد فقد أربى لفظ مسلم أيضاً.

ووجه الاستدلال أنه ﷺ صدر بالنهي فانسحب على جميع [المبايعات][1] ثم استثنى بالنهي، نعم ما لا يتحقق خروجه بالمستثنى[2] فتمسك بالمستثنى منه أبداً.

في كل مشكوك في خروجه.

وقال أبو حنيفة الأصل الحل لاندراجه في جملة البيع وزعم أن المقصود من الحديث آخره وإن صدر أوله بالنهي.

فهو يتمسك بالحل ـ أخذاً بأصل البياعات وبآخر الكلام ـ ما لم يتحقق التحريم، عكس ما نعمله نحن.

ولا يخفى أنا تمسكنا بالأصل القريب ـ وهو تحريم الربا ـ وهو الأصل البعيد ـ وهو تحليل البيع.

وفائدة الخلاف تظهر في مسائل القول الجامع فيها ما عرفناك في أنّا نحكم في مظان الاشتباه ويعارض المأخذ بالتحريم وهو يحكم بالحل، منها مسألة: هي قاعدة من قواعد الربا أنا نقول الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة فلا يجوز بيع حفنة بحفنتين ولا جوزة (بجوزتين ولا بطيخة ببطيختين)[3] ونحو ذلك.

ومنها: أنا نشترط التقابض في بيع الطعام بالطعام وسواء اتخذ الجنس أو اختلف لأن الجواز إنما يثبت بشروط.

منها: التقابض المدلول عليه بقوله ﷺ يداً بيد وهو صريح فيه، والعرف يقضي بأن ذلك إنما يكون في المجلس وحمل أبو حنيفة (رحمه الله) يداً بيد على الحلول المنافي للتساوي.

وقوله عيناً بعين على التأكيد والتكرير زاعماً أن القياس الجلي يؤيده وهو أن أصل البيع الجواز.

---

(١) في «ب» البياعات.

(٢) في «ب» زيادة فتمسك بالمستثنى.

(٣) في «ب» سقط.

ومنها: بيع الرطب بالتمر باطل لأن التحريم الثابت بالحديث لا يرتفع إلا عند تحقق شرط الإباحة، فمتى لم نعلم وجود الشرط حكمنا بـالبطلان وهـو غير متحقق الوجود هنا، وقال أبو حنيفة تصح المساواة في الكيل وهو باطل ببيع الحنطة بالدقيق والسويق وبيع الحنطة المقلية بالنية أو المقلية.

ومنها: إذا باع مد عجوة ودرهم بمدي عجوة ونظائرها لا تصح خلافاً لهم.

ومنها: بيع اللحم بالحيوان باطل للجهالة بالمماثلة وهي كبيع السمسم بالدهن، وقالوا صحيح.

مأخذ: لا معنى لانعقاد العقود إلَّا بثبوت أحكامها التي وضعت لها، فإذا انعقد البيع بالإيجاب والقبول لم يكن معناه إلَّا حصول الملك لأنـه سبب منصوب للملك ولا سبيل إلى قطع المسبب عن السبب ما أمكن ولا ضرورة إليه، وذهب أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أن الإيجاب والقبول له حكمان:

أحدهما: الانعقاد، وهو مقتـرن بهما ومعنـاه لارتباط الحـاصل بين الخـطاب والجواب.

والثاني: زوال الملك وهو حكم منفصل عن الانعقاد محتجـاً بأن الانعقاد في نفسه معقول على تجرده كالهبة قبل القبض فإنها منعقدة ولم يتأثر المحل بها ولا معنى لانعقادها إلا تعلق الإيجاب بالقبول على نهج الخطاب والجواب وانتهاض ذلك سبباً للملك إذا وجد شرطه، قال وإذا ثبت أنهما حكمان منفصلان فلا يعتبر في الانعقاد إلا أهلية الخطاب والجواب، فمتى صدر الإيجاب والقبول من أصلهما وصادفا محلاً قابلاً لحكمهما ثبت الانعقاد، وأما زوال الملك فينبغي على الولاية على المحل، والضابط عندهم أن كل عقد له مجيز حالة وقوعه ينعقد موقوفاً على إجازته ويخرج على هذا إذا طلق الولي امرأة الصبي موقوفاً على إجارته بعد بلوغه أو طلق الصبي موقوفاً على إجارته بعد البلوغ فإنه لا ينعقد لعدم المجبر حالة العقد، إذا عرفت هذا يتبين لك أن البيع سبب إفادة الملك بالإجماع، أما عندنا فواضح وأما عندهم فلأنهم لا ينكرون سببيته بل يقولون هو سبب لملـك متراخ لا لملك ناجز والناجز الانعقـاد فقط ومن ثم قال الغـزالي في الوسيط أجمعت الأمة على كونه يعني البيع سبباً لإفادة الملك وهو من عقد الوسيط التي ذهل عنها كثيرون وقالوا كيف قال سبباً لإفادة الملك ولم يقل مفيداً للملك ثم أجاب منهم مجيبون بأنه احترز عن البيع في مدة الخيار، فإن الملك لا ينتقل إلا بانقضاء الخيار

على قول فلم يكن البيع مفيداً لملك بل سبباً للإفادة وهذا ما جرى عليه ابن الرفعة وجهان على وجه آخر فقال قوله أجمعت الأمة على كونه سبباً لإفادة الملك لا يرد عليه أحد قولي الشافعي رضي الله عنه أن الملك لا ينتقل إلا بانقضاء الخيار لأنا على هذا القول نقول الانتقال سببان البيع وانقضاء الخيار، وعلى خلافه نقول ليس إلا على سبب واحد وهو البيع، انتهى.

وأقول إنما ادعى الغزالي إجماع الأمة ولم يدع وفاق المذهب حتى يحاول رد هذا القول إليه وإنما قال أجمعوا على كونه سبباً ولم يقل مفيداً ليخرج من خلاف أبي حنيفة رضي الله عنه الذي حكاه هو وغيره في الخلافيات من أن البيع في مدة الخيار لاينقل الملك وإن كان البيع سبباً فأراد أن ينبه على أن شبيه البيع مجمع عليها كما عرفناك ثم عندنا المسبب متصل بالسبب وعندهم لا يلزم كونه متصلاً وهو قول لنا في البيع في مدة الخيار، لكن ليس على منهج أصلهم بل على منهج آخر وإذا تبين لك هذا الأصل المنازع فيه بين الإمامين، فعليه مسائل:

منها: تصرفات الصبي باطلة عندنا وعندهم تصح، ويتوقف نفوذها على إجازة الولي.

ومنها: بيع الفضولي فإنه باطل على الجديد وعندهم أنه منعقد موقوفاً على إجازة المالك وهو قول قديم عندنا.

ومنها: البيع في مدة الخيار صحيح ناقل للملك على القول المنصوص في الخلاف وهو الصحيح إذا انفرد المشتري بالخيار وعندهم منعقد غير ناقل للملك كما عرفت، فإن قلت نزل لي مراتب هذا في الخلاف على جادة مذهبك فإنك قطعت القول ببطلان تصرفات الصبي إلا في بيع الاختيار على وجه ساقط وحكيت قولاً مرجوحاً قديماً في بيع الفضولي.

وأما القول بأن الملك لا ينتقل في زمن الخيار فقوي وهو الصحيح إذا انفرد البائع بالخيار، قلت أما القطع ببطلان تصرف الصبي فلأنا ننازع الحنفية فيه في مقامين فلا يسلم لهم أن أهلية الخطاب معه، والجواب موجودة لا بالجملة ولا بالتفصيل ولا أن الانعقاد معنى غير حصول الملك وأما الفضولي فإنا نسلم أن أهلية الخطاب موجودة ولكن على الجملة ولكن دون هذا المحل المنع إذ لا ولاية له عليه، وأما البيع المقيد

بالخيار فالأهلية موجودة جملة وتفصيلاً فلا نزاع لنا معهم إلا في أنه هل الانعقاد معنى غير حصول الملك فإذا المنفرد بالترتيب والتفريع على هذا الأصل إنما هو هذه المسألة وحدها.

أما المسألتان الأولتان فلهما أصل آخر وعند هذا أقول إن هذا الأصل عندي في موضع النظر لانتقاضه بالهبة وبالقرض فإن المقترض لا يملك المال من القرض بعقد القرض بل إما بالقبض وهو الأصح أو بالتصرف والمتهب لا يملك بعقد الهبة بل بالقبض وهذا هو الأصح، وفي قول بالعقد وهو جار على وفق هذا الأصل.

مأخذ: الأصل عندنا أن الفعل إذا طابق بظاهره الشرع حكم بصحته ولا ينظر إلى التهمة في الأحكام لعدم انضباطها والأحكام ببيع الأسباب الجلية ولا يوكل إلى المعاني الخفية فالأصل إذاً الصحة حتى يثبت مقابلها، وقال أبو حنيفة كل فعل تطرقت التهمة إليه حكم بفساده لتعارض دليلَ الصحة والفساد، فإذا الأصل الفساد حتى يثبت مقابله، وعلى هذا الأصل مسائل:

منها: إذا أقر مدين في حال الصحة وبآخر في حال المرض تساوى الغريمان وتخاصما في التركة لأن الإقرار مشروع في الحالتين، وأبطل أبو حنيفة رحمه الله تارة إقرار المريض محتجاً بتعلق غرماء الصحة بعين المال وقدم تارة غرماء الصحة محتجاً بأنه أقوى من حيث إنه صادق حال الإطلاق.

والثاني: صادق حال الحجر فيكون فيه متهماً من حيث ان الشرع سلبه قدرة التبرع فلا يؤمن عدوله عن التبرع إلى الإقرار.

ومنها: إقرار المريض لوارثه صحيح عندنا على الصحيح خلافاً لهم.

ومنها: أمان العبد المحجور عليه صحيح كما لو أذن له مولاه وعنده لا يصح لأنه متهم فيه من حيث ان للعبد قرابة وعشيرة في دار الحرب فيؤثرهم على المسلمين فإن نقض بما إذا أعتق ثم أسلم، قالوا لما زالت يد المولى عنه بالعتق واختار المقام في دار الإسلام مع قدرته على العود إلى دار الحرب زالت التهمة فيه، فإن نقض عليهم ما إذا أذن له مولاه في الأمان قالوا لم يأذن له مولاه إلا بعد أن يتبين منه أن العبد لا يؤثر الكفار على المسلمين.

ومنها: لو ادعت البكارة أو الثيوبة، قطع الصيمري والماوردي بأن القول قولها ولا يكشف حالها لأنها أعلم ولا مبالاة بتهمة إظهار شرف البكارة في الأول ولا بتهمة دفع

الإجبار، وفي الثاني قال الماوردي ولا يسأل عن الوطء ولا يشترط أن يكون لها زوج، وقال الشاشي في هذا نظر لأن بكارتها ربما ذهبت بأصبعها فله إن يسألها وإن اتهمها حلفها.

ومنها: وهو ما يغلب في بادىء الرأي على أصلنا عن الشافعي رضي الله عنه أن من ادعت غيبة وليها لا يزوجها السلطان حتى يشهد شاهدان أنه ليس لها ولي حاضر وأنها خالية عن الموانع ولم لا يصح أن هذا على سبيل الاستحباب لا الوجوب.

مأخذ: حكم الرهن تعلق الدين بالعين بمعنى ضرورة المرتهن أحق ببيعها واستيفاء دينه منها لا بمعنى انحصار حقوقها ويعبر عن هذا بأن لحقه تعلقاً بالعين.

وقالت الحنفية حكمه إثبات يد المرتهن فتبقى العين مملوكة للراهن عيناًوللمرتهن يداً ثم هي من حيث عينها خالصة للراهن غير مثبوتة بحق الغير ويعبرون عن هذا بأن موجبه ملك السيد على سبيل الدوام حساً لأن الرهن الحبس فهم يحملونه على الحبس الحسي وهو دوام اليد ونحن نحمله على الحبس الشرعي وهو منع المالك من التصرف وذهب مالك رحمه الله إلى مذهب أنا أراه وأناظر عليه ذلك عندهم، كالهالك حتى يتمكن الغاصب أن يعطيه قدر حقه من غير [المخلوط][1] لا جرم قال الوالد رحمه الله: القول بالهلاك باطل بعيد من الشريعة وقواعد الشافعي [رضي الله عنه][2].

قلت: ونظيره جعل جارية الابن إذا أحبلها الأب أم ولد له ولكن ذلك لقوة الإيلاد وشبهة الإعفاف والله تعالى أعلم.

مسألة:

قال علماؤنا: الغصب إثبات اليد على حق الغير عدواناً.

وقال الحنفية: تفويت اليد المستحقة بإثبات يده عليه بعدوان أو تفويت مال الغير بتحصيله لنفسه.

واعلم أن [لا مشاقة][3] في التسمية غير أنا نقول لهم شرطتم في كون الغاصب غاصباً بتفويت يد [المالك][4].

---

(١) في «ب» المحفوظ.
(٢) ساقط من «ب».
(٣) في «ب» الأمشاقة.
(٤) في «ب» المالك.

فإن قالوا: لأن الضمان ضمان جبر لما فات فلا بد من التفـويت «قلنا» يلزمكم [أن][1] يكون الغاصب غاصباً، لأنه لم يفوت يد المالك وإن أثبت يده على [**مالك**][2] ولا قائل به ويلزمكم ان من سلب المالك قلنسوته واحتوت يده عليها لا يضمنها لعـدم استيلائه ويلزمكم أن المودع إذا جحد الوديعة لا يضمنها لأنه لم يفوت يد المالك ولم يقولوا بـه.

إذا عرفت هذا فمنهم من يعبر عن هذا الأصل بأن اليـد الناقلة غيـر معتبرة في وجوب الضمان العدواني عندنا، بل يكفي إثبات اليد بصفة التعدي خلافاً لهم فإنهم قالوا: «الزائد من النقل لتحقيق صورة التعدي».

وعلى الأصل مسائل

منها: [**زوائد**][3] المغصوب مضمونة لوجود حقيقة الغصب وهو إثبات اليد فإن الولد كان بصدد أن يحدث في [يد][4] **المالك** فحدث في يد الغاصب بسبب غصبه السابق، فكان منع الحصول في يده كالقطع ولذلك وجب الضمان على المغرور بزوجته إذا امتنع حصول الرق في الولد كما إذا قطعه ومن ثم ضمن الولد.

قال علماؤنا: وما كان ذلك إلا لأنهُ تسبب إلى حصول الولد في يده حيث أثبت يده على الأم.

وقال أبو حنيفة: لا يضمن الزيادة إلا عند منع الملك منها، وهو [عند][5] ذلك أمانة، وينقض عليه بولد صيد الحرم.

ومنها: [أن][6] غصب العقار مقصور فإن قصر يد المالك عنه مع إثبات اليد عليه عدواناً يوجد فيه فيوجب الضمان ومن رشيق عبارات الغزالي: المغصوب مضمون، والعقار مغصوب فكان مضموناً.

وقال أبو حنيفة: لا يتصور لأنه لا ينتقل عن مكان ولا يتحول ولا بد من النقل لتمام الغصب «واحتج بأن من جلس على [بساط][7] غيره بغير إذنه لا يعد غاصباً مع كونه مستولياً.

---

(1) في «ب» إلا.
(2) في «ب» مال.
(3) سقط من «ب».
(4) سقط من «ب».
(5) في «ب» قبل.
(6) في «ب» إذا.
(7) في «ب» فراش.

قال: وإنما ذلك لأنه لم ينتقل ولم يحول.

قال: وكذلك الداخل إلى دار غيره لينظر هل تصلح لسكناه.

قال أسعد المهيني: ومن أصحابنا من وافقهم على أن غصب العقار لا يتصور، وقال: يجب الضمان بطريق آخر قلت: وهذا ضعيف ومصادم لقوله ﷺ: «من أخذ شبراً من الأرض ظلماً فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين» متفق على صحته والأصح عندنا أن الجالس على [بساط][1] غيره ضامن.

وعلى الوجه الآخر فالجواب أن المنقول بنقله بخلاف ما ليس بمنقول، فإن غصب مثله [فإنما][2] هو بقصد (الاستيلاء)،[3] وبهذا خرج [الداخل][4] إلى دار لينظر هل تصلح له فإنه لا يكون غاصباً لكن لو انهدمت في تلك الحال ففي الضمان وجهان ـ حكاهما الرافعي عن (صاحب التتمة) أصحهما. لا.

مسألة: قال علماؤنا: المالية قائمة بمنافع الأعيان كقيامها بالأعيان وليس من قيام العرض بالعرض في شيء يعني بهذا أن منافع الأعيان أموال كالأعيان.

قالوا: بل المنافع أحق باسم الأموال من الأعيان، إذ الأعيان لا تسمى أموالاً إلَّا لاشتمالها على المنافع، ألا ترى أنها لا يصح بيعها بدونها.

وربما قال علماؤنا: المنافع منزلة منزلة الأعيان واستدلوا بقول الشافعي رضي الله عنه «الإجارة صنف من البيع» فأشار إلى إعطائها حكم الأعيان [بكونها][5] تباع، وإلى أنها بمنزلة العين وليست عيناً بنفسها بقوله: «صنف من البيع» ولم يقل انها نفس البيع.

وقالت الحنفية: لا مالية للمنافع.

وعلى الأصل مسائل:

منها: منافع المغصوب تضمن بالفوات تحت اليد العادية خلافاً لهم.

ومنها: يجوز أن تكون منفعة الحر أو الدار صداقاً، وقالوا لا يجوز محتجين بقوله

---

(١) في «ب» فراش.

(٢) في «ب» إنما.

(٣) في «ب»الاستيلاء.

(٤) في «ب» بالداخل.

(٥) في «ب»كونها.

تعالى ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم﴾[1] قالوا: شرط في الإباحة الانتفاع بالأموال. والمنافع غير المال.

ومنها: يؤخذ الشقص الشقص بالشفعة بقيمة البضع، [وكذلك][2] إذا جعل بدل الخلع خلافاً لهم، قالوا: لأن منافع العضو ليست بمال.

ومنها: إذا رجع شهود الطلاق غرموا مهر المثل بناء على أن منفعة البضع مال، وقال أبو حنيفة [رضي الله عنه][3] «لا يغرمون».

ومنها: أن المعقود عليه في الإجارة المنفعة دون العين ثم المنافع المعقود عليها تملك مقترنة بالعقد وإن ترتب شيئاً فشيئاً [هذا هو الصحيح][4].

وقالت الحنفية والشيخ أبو حامد منا ـ تملك شيئاً فشيئاً.

وقال أبو إسحاق المعقود عليه العين نفسها.

ومنها: أن الأجرة تملك بنفس العقد في الأجرة المطلقة كالثمن في بيع الأعيان وعندهم تملك ساعة فساعة بحسب وجود المنافع.

ومنها: أن إجارة المبتاع جائزة تنزيلاً لبيع المنافع منزلة بيع الأعيان.

وعندهم: لا يجوز قالوا: لأن قبض المنافع إنما تملك بالفعل وهو استيفاؤها ـ قالوا واستيفاء منفعة سابقة ممتنع، فإن السكنى فعل لا يتبعض وكذلك اللبس بخلاف بيع المنافع.

ومنها: أن الإجارة لا تنفسخ بموت المستأجر لأنه ملك المنافع بالعقد دفعة فتورث عنه.

وعندهم تنفسخ لأن ملك المنافع مرتب على الوجود وقد فات قبل الملك.

ونقض عليهم علماؤنا بمن نصب شبكة فوقع فيها صيد بعد موته فإن وارثه يملك بالوراثة بجريان السبب من حال الحياة والسبب هنا هو العقد وقد جرى في الحياة وموت المؤجر كموت المستأجر.

---

(١) سورة النساء (٢٤).

(٢) في «ب» كذا.

(٣) سقط من «ب».

(٤) سقط من «ب».

ومنها: إيجار[1] المدة المستقبلة باطل عندنا من غير المستأجر للمدة الحاضرة المتصلة بها.

وعندهم [**صحيحة**][2] لأنهم لما قدروا عقوداً متجددة بحسب تجدد المنافع.

قالوا: فإيجار المدة المستقبلة لا تضر، لأنه مقتضى الإجارة.

ومنها: أن [**الموصى له**][3] بالسكنى إذا مات ورث عنه ـ خلافاً لهم بناء على الأصل المذكور والله أعلم.

فائدة نختم بها مسائل الغصب.

«إذا تعذر مثل المغصوب المثلي وجبت القيمة».

وهي عند صاحب التنبيه والوالد، وعليها حمل كلام النووي: قيمة المثل لا قيمة المغصوب لأنه الواجب عند التلف وفي وجه قيمة المغصوب لأنه الذي تلف على المالك وأجدني أميل إليه وهو الذي رجحه ابن الرفعة.

أصل: وهو أن المغصوب إذا كان مثلياً ففيه ثلاثة أشياء:

أحدها: شخصه والوجوب متعلق به ما دام باقياً، ولا يضر اختلاف القيم بالنسبة إليه [**كمن**][4] غصب صاعاً من البر وقيمته درهمان يوم الغصب لا تلزم [**زيادة**][5] معه إذا رده بعينه وقيمته درهم، لأن اختلاف السعر ليس إليه.

والثاني: نوعه وهو أعم من الشخص، والوجوب يتعلق به عند التلف لأنه بعض الواجب فلذلك وجب المثل عند إمكانه.

والثالث: جنسه وهو «أعم» من المالية، وهو «أعم» من النوع، ولذلك وجبت القيمة عند اعواز المثل وهي عبارة عن المالية المحفوظة في العين ـ أو في مثل العين ـ ذكره الوالد رحمه الله وقال: من ها هنا تنبيه لأن الصحيح قيمة المثل، ولأن الصحيح اعتبار أقصى القيم من الغصب إلى الإعواز والتأدية، ولوجوب قيمة الحيلولة عند بقاء

---

(١) في «ب» زيادة ان.

(٢) سقط من «ب».

(٣) سقط من «ب».

(٤) في «ب» فمن.

(٥) في «ب» بزيادة.

المغصوب وتعذره إلى غير ذلك من المسائل المتفرعة عن هذا الأصل.

فإن قلت: قيمة المغصوب هي قيمة مثله، ألا ترانا نقول: «قيمة المثل» ونعني بها قيمة الشيء.

قلت: لا وصواب العبارة إذا قومنا شيئاً أن نقول «قيمته لا قيمة مثله» وإنما اختلفتا ها هنا في الغصب وفائدته تظهر فيما بعد «هذا كلام الوالد رحمه الله» ثم ذكر بعد ذلك بأوراق فيما إذا فقد المثل وظفر بالغاصب في غير بلد التلف فيأخذ القيمة، اما لأن المثلي لتلفه مؤنة على ما صححه الرافعي والنووي أو لان قيمة تلك البلد تزيد على قيمة بلد التلف على ما ذهب إليه ابن الصباغ والوالد رحمهما الله ـ أنهما إذا اجتمعا في بلد التلف ففي ردها واستردادها الوجهان فيما لو غرم القيمة لإعواز المثل.

وجزم الغزالي: في الوجيز ـ بأن عليه المثل وأخذ القيمة مع أنه جعل الأظهر في مسألة الاعواز والمنع وأن الرافعي رحمه الله قال: هذا لا وجه له» بل الخلاف في المسألتين واحد باتفاق الناقلين فإما أن تختار فيهما النفي أو الإثبات وان ابن الرفعة وافقه نقلاً وخالفه فيها فقال: لعل الغزالي لاحظ في إثبات الخلاف ـ في حال تعذر المثل بناؤه على الواجب قيمة المغصوب أو قيمة المثل، ورجح أن الواجب قيمة المغصوب فلا يكون لوجود المثل ـ بعد أخذها ـ معنى وما نحن فيه القيمة مأخوذة بدلاً عن المثل اتفاقاً فلذلك قال: إن له استرجاعها وبذل المثل.

قال ابن الرفعة: «وهذا بحث دقيق فليتأمل، فإن به يندفع اعتراضي عنه».

قال الوالد: ومما يتبين لك ذلك أن الغزالي في «الوسيط» هنا قال: إن القيمة في الحيلولة، وفي الاعواز لم يذكر أنها للحيلولة.

قال: [وهي][1] إشارة إلى ما قاله ابن الرفعة.

قلت: قوله للوجوب متعلق عند التلف بالمثل، لأن في ضمنه النوع الذي هو بعض الواجب.

مسألة: قوله: فيلزم عند تعذره أن يكون الواجب قيمته لا قيمة المغصوب «هذا لم يظهر لي ويمكن أن يقال الواجب حينئذ قيمة المغصوب لأن الغرض الأصلي كان متعلقاً

---

(١) في «ب» وهو.

به، فلما أدت الضرورة بتعذره ـ إلى مثله وقفنا عنده فلما تعذر المثل ينبغي أن يعود إلى [عوض][1] ما وردت الجناية عليه لا إلى عوض مثله فلا يلزم من هذا الأصل الذي أصله هذا الفرع الذي [فرعه][2] واستدل ابن الرفعة ـ لأن الوجوب قيمة المغصوب لا قيمة مثله ـ بقول الجمهور فيما إذا جامع في الحج: إنه يجب عليه بدنة فإن لم يجد فبقرة ـ فإن لم يجد فسبعة من الغنم فإن لم يجد قوم البدنة دون ما عداها».

وما ذلك إلا لأنها الواجب المتأصل.

وكانت أولى بالاعتبار دون ما عداها. فكذا نقول هنا: الواجب المتأصل رد العين المغصوبة باتفاق فإذا تعذر وجب الرجوع إلى قيمة الأصل دون المجعول بدلاً عنها.

وابن سريج يقول: تقوم البقرة لأن الحال استقر على إيجابها، وهذا نظير من اعتبر قيمة المثل فيما نحن فيه وهذا استدلال جيد إلا أن الوالد رحمه الله يدعي أن المثل حينئذ نفس الواجب لاشتماله عليه ـ وهو تعسف وقد يقال: لو نظر ابن سريج إلى ما استقر الحال عليه لقوم السبعة من الغنم لا البقرة على أني لم أجد ما ذكره عن ابن سريج إنما طريقه المذكورة في كتاب الحج التخيير بين البدنة والبقرة والشاة والطعام والصيام.

فإن قلت: هل يناظر هذا في الأضحية ـ إذا عين عن الضالة واحدة ثم وجدها قبل ذبح البدل فأربعة أوجه.

أحدها: يلزم ذبحهما معاً.

والثاني: ذبح البدل فقط.

والثالث: ذبح الأول.

والرابع: يتخير.

وصحح النووي الثالث وهو يشهد لما قلته من قيمة المغصوب لا قيمة مثله.

قلت: لا فإن للوالد رحمه الله أن يفرق [**بأن الموجود هنا بعد الضلال نفس العين، فنظيره وجود نفس المغصوب لا مثله. لكنا**][3] عند هذا نقول: إذا كنا نرجع إلى نفس المغصوب فليكن عند تعذر مثله ـ إلى قيمته ـ لكونه أقرب إليه ومن فوائد الخلاف في أن الواجب قيمة المثل أو قيمة المغصوب (أنه عند تعذر المثل إن قلنا «قيمة

---

(١) سقط من «ب».

(٢) في «ب» فرفعه.

(٣) سقط من «ب».

المثل» [اعتبرنا][1] أقصى القيم من وقت تلف المغصوب).

وإن قلنا: «قيمة المغصوب» فمن وقت الغصب إلى وقت التلف وتصحيح الرافعي والنووي أن المعتبر الأقصى من الغصب إلى تعذر المثل ـ معتلين بأن وجود المثل كبقاء عين المغصوب، لأنه واجب وجوب العين، فإذا لم يفعل غرم أقصى قيمة [المدتين][2] يعرفك أن الصحيح عندهما قيمة المثل.

مسألة: الصحيح أن علة ثبوت الشفعة دفع الضرر الذي ينشأ من القسمةِ من بذل مؤنتها والحاجة إلى أفراد الحصة الصائرة له بالمرافق الواقعة في حصة صاحبه [كالمصعد][3] والبالوعة ونحوها.

وقال [أبو حنيفة][4] رحمه الله: «بل دفع ضرر الشركة فيما يدوم من تضييق المداخل والتأذي [بحريم][5] الشركة أو [خلاؤه][6] أو كثرة الداخلين عليه وما أشبه ذلك.

وبه قال: من أصحابنا ابن سريج [وجماعة][7] ـ فتعلقوا بالمعنى الأعم وتعلقنا بالمعنى الأخص فنحن على ثقة من ثبوت الشفعة فيما يصير إليه [لوقوع][8] الاتفاق عليه وليسوا [كذلك][9] فيما ينفردون فيه، وهذا شأن كل علتين إحداهما أعم من الأخرى أبداً المتمسك بالأخص أجدر بالسلامة.

وعلى العلتين مسائل:

منها: لا شفعة للجار عندنا، لإمكان دفع الضرر بالسلطان، وخالف أبو حنيفة رحمه الله[10] فقال: «تثبت الشفعة للشريك والجار الملاصق دون المقابل».

ومنها: الشفعة تثبت بين الشفعاء على قدر الأنصباء على أصح القولين ـ لأن مناط الاستحقاق الملك المتصل بجميع الأجزاء فاتصال كل جزء من أجزاء ملكه سبب لأخذ ما يتصل به، فمن ازدادت أجزاء ملكه ازداد ما يتصل به من الشقص. والحاصل: أن

---

(١) في «ب» أقضى.

(٢) في «ب» المبتدين.

(٣) في «ب» كالمصفر.

(٤) سقط في «ب».

(٥) في «ب» بحركة.

(٦) في «ب» إخلافه.

(٧) سقط في «ب».

(٨) زيادة في «ب» من.

(٩) في «ب» ذلك.

(١٠) سقط من «ب».

الاستحقاق بقدر الملك فيختلف باختلافه قلة وكثرة والقول الآخر التوزيع على عدد الرؤوس بالتسوية. وبه قال أبو حنيفة [رضي الله عنه][1]، لأن مناط الاستحقاق عموم الملك لا خصوصه، فليس للقدر قلة ولا كثرة فيه مدخل وهكذا القولان في أجر القسام.

مسألة: «العبد محجور عليه بحق السيد لا لنقص في ذاته». فإذا أذن له تصرف بحكم الإذن نيابة عن مولاه مقيداً تصرفه بما أذن له فيه، والتصرف لمولاه لا له كالوكيل فإن أذن له في نوع من التجارة لم يستفد غيره.

وقال أبو حنيفة [رضي الله عنه][2]: «الإذن له في نوع يستلزم فك الحجر عنه كالمكاتب، ويكون تصرفه لنفسه بمقتضى انسانيته ثم ينتقل إلى السيد فلا يتقيد بالمأذون فيه». وحرف المسألة: أن العبد يتصرف لغيره، فالتصرف مقيد بما أذن فيه غيره وعندهم يتصرف لنفسه بأهليته، وإنما احتيج إلى إذن السيد ليعرف رضاه.

وعلى هذا الأصل مسائل:

منها: المأذون له في التجارة لا يصير مأذوناً له فيما عداه خلافاً له.

ومنها: إذا استغرقت ديون التجارة أكسابه لم يتعلق بقيتها برقبته - ولا يباع - بل بذمته يتبع به إذا عتق، لأن تصرفه نيابة عن سيده فيتقيد بمحل إذن وهو الاكتساب دون الرقبة.

وقال أبو حنيفة [رضي الله عنه][3] تباع رقبته فيه لأن التصرف حق العبد والإذن يقتضي تعلق الديون بحقه، والرقبة حقه فيتعلق بها.

ومنها: إذا رأى السيد يبيع ويشتري فسكت لم يكن سكوته إذناً له في التجارة خلافاً لأبي حنيفة.

وحرف المسألة أن السكوت عندهم دليل على الرضا، بنوع يرفع الحجر بجملته.

ومنها: المأذون في التجارة له لا يؤجر نفسه خلافاً لهم، وربما عبروا عن هذا الأصل بأن الإذن ولاية والولاية لا تتجزأ وما لا يتجزأ فإثبات بعضه إثبات لكله.

---

(١) سقط من «ب».   (٢) سقط من «ب».   (٣) سقط من «ب».

وتطرقوا بهذا إلى قولهم: إن الموصى إليه بنوع من التصرف لا يصير وصياً مطلقاً.

ونحن لا نسلم هذا وننازعهم في المقدمات الثلاث، فما الإذن ولاية، ولا الولاية يمتنع عليها التجزؤ، ولا إثبات بعض ما يتجزأ إثبات كله، بل قد يكون باطلاً.

ومنها: لا يعامل المأذون سيده ولا يبيع منه ولا يشتري لأن تصرفه لسيده بخلاف المكاتب.

وقال أبو حنيفة [رحمه الله][1] له أن يعامله، لأن تصرفه لنفسه، وأغرب أبو حامد فحكى فيما إذا كان عليه دين يستغرق ذمته وجهاً أن له أن يشتري منه، لأن ما في يده حق الغرماء.

قال الوالد رحمه الله: ويحتمل أن يريد هذا القائل أن السيد يأخذه بقيمته كما يدفع قيمة العبد الجاني ولا يكون تبعاً قال: ويجب تأويله على هذا فلا يكون غلطاً.

تنبيه: لما أثبت الحنفية للمأذون استقلالاً كالمكاتب [وبني][2] عليه ما ذكر من مسائل ألزموا أصحابنا أن سيده لا يطالب بثمن ما اشتراه بخلاف الوكيل، وأن العبد إذا باع سلعة خرجت مستحقة وتلف الثمن في يده رجع عليه.

قال الإمام: وأعتقد ذلك مسلماً لهم ثم أخذ يمانعهم وفي المسألة كلام طويل ووقع فيها للرافعي بسبب جمعه من كلام الإمام والأصحاب ما فيه مناقشة وقد بين الشيخ الإمام ذلك في شرح المنهاج فلا أطيل به.

وحاصله: أن الأرجح أن السيد لا يطالب بثمن ما اشتراه العبد ولا بالبدل إذا خرج المبيع مستحقاً، وأن الديون لا تلزم السيد.

وعلى هذا يجيء سؤال الحنفية فيقولون: إذا كان لا استقلال له وما هو إلا واسطة والتصرف في الحقيقة من السيد ـ فهلا طولب؟ والجواب أنه لما أذن له صار العبد هو المقصود بالمعاملة ـ فعلى من يعامله أن يحتاط لنفسه ويقصر الأمر عليه من غير نظر إلى سيده والله أعلم.

مسألة: النبي ﷺ يتصرف بالفتيا والسلطنة، وكل من الأمرين ناشىء عن الله تعالى، فإنه عليه الصلاة والسلام لا ينطق عن الهوى.

---

(١) سقط من «ب».

(٢) في «ب» وبنوا.

ويظهر أثر الفرق في التصرفين من العموم والخصوص فالتصرفات بالفتيا شرع عام أبد الآبدين ودهر الداهرين، وبالسلطنة قد يختص في كل زمان بحسب المصالح[1] فإذا قال ﷺ قولاً أو فعل فعلاً ظهر من أي التصرفين هو فلا إشكال وإن لم يظهر فالأغلب عند علمائنا لا يحمل على التصرف بالفتيا، وعندالحنفية بالعكس.

وفيه مسائل: منها قوله ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتاً فهي له» قال الشافعي رضي الله عنه «هذا تصرف بالفتيا فلا يتوقف الإحياء على إذن الإمام».

وقال أبو حنيفة: «بالسلطنة فلا يحيي أحد بدون إذن إمام الوقت» فنحن نجري الموات مجرى سائر المباحات بإذن إمام الأئمة عليه أفضل الصلاة والسلام، وهم يجرونها مجرى مال بيت المال والغنيمة والفيء ففي كل زمان يجتهد إمام الوقت فيما يراه أصلح ومنها: قوله ﷺ لهند بنت أبي عتبة: خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف.

قال الشافعي [رضي الله عنه][2] هذا تصرف بالفتيا فمن تعذر عليه أخذ حقه من غريمه فظفر بجنس حقه أو بغير جنسه إذا لم يظفر بالجنس، وقيل مطلقاً جاز له استيفاء حقه منه.

ومنها: قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه».

قال الشافعي رضي الله عنه: «السلب للقاتل مطلقاً» وقال أبو حنيفة [رضي الله عنه][3]: لا يكون له حتى يشترط له بأن يقول الإمام في الغزاة: من قتل قتيلاً فله سلبه.

ومنها: قوله ﷺ: «عادي الأرض لله ولرسوله ثم هي لكم» يحتمل قوله: هي لكم أن يكون ذلك تصرفاً منه ﷺ بالملك، فملك الموات بمشارق الأرض ومغاربها ثم ملكها لأمته هذا ما أشار إليه الجوري من أصحابنا.

ويحتمل أن يكون تصرفاً منه ﷺ [بالفتيا][4] فشرع لنا الموات ويكون مالك الموات ملكه ملكاً ابتداء، ويدل لذلك قول من قال من أصحابنا: إن الموات ما لم يجر عليه ملك:

---

(١) في «ب» [آخر] زيادة.
(٢) سقط من «ب».
(٣) سقط من «ب».
(٤) ساقط من «أ».

مسألة: النكاح يتناول كل واحد من الزوجين تناولاً واحداً ونسبته إليهما واحدة والحل الثابت من الجهتين بالسوية.

ولا يلزم من اختلافهما في الأحكام اختلافهما في مؤثرية الأحكام فقد يكون المؤثر في الشيئين واحداً ويختلف تأثيره بحسب محاله ويعبر علماؤنا عن هذا بأن الرجل محل النكاح كالمرأة مستدلين على ذلك بأن الله أضاف النكاح إلى كل من الزوجين إضافة الفعل إلى الفاعل بدليل قوله تعالى: ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾[1] وقوله [تعالى][2] ﴿ينكحن أزواجهن﴾[3]، وقال تعالى: ﴿فانكحوهن بإذن أهلهن﴾[4] وقال ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾. وبهذا سميا متناكحين. ووجهه أن النكاح عقد ازدواج وانضمام فإن التزويج من الازدواج، والنكاح من الانضمام، وحظ كل واحد من الزوجين مما يقع به الازدواج كحظ الآخر، وكذلك في الانضمام، وهما كمصراعي باب وزوجي خف، ولهذا المعنى تساويا في الحل، فكان الحل في جانبها كالحل في جانبه وإذا تبين أنهما منزلان من العقد منزلة واحدة صار كل منهما محلاً للنكاح ثم اختلف علماؤنا على وجهين حكاهما الرافعي قبيل كتاب الصداق عن صاحب التتمة.

أحدهما أنه معقود عليه في حقها كما أنها معقود عليها في حقه وعلى هذا أكثر الخلافيين ووجهه أن بقاء كل منهما شرط لبقاء العقد فينزلان منزلة العوضين [في البيع][5] وفي هذا الوجه وفاء عظيم بكون الزوج محلاً للنكاح.

والثاني: أنه ليس معقوداً عليه لأن العوض المهر لا نفسه، ولهذا لو كان تحته ثلاث نسوة جاز له نكاح رابعة ولو كان منكوحاً لما جاز كما أن المنكوحة لا تنكح زوجاً آخر قلت: وهذا توجيه ضعيف، فليس معنى كونه معقوداً عليه بهذا الاعتبار ولو كان كذلك لكان الرد (نكاح ثانية أولى من الرد) بأن له نكاح رابعة غير أن هذا ليس المعنى المقصود بكونه معقوداً عليه إذ لا ريب في أن لكل من الزوجين أحكاماً تخصه وقد قدمنا أنه لا يلزم من الاشتراك في العلة الاشتراك في الحكم.

واقتصر الرافعي على عزو هذين الوجهين إلى نقل المتولي وهما مشهوران ولم يبين الأرجح منهما في هذا الموضع، ولكنه ذكر في كتاب الطلاق في مسألة «أنا منك

---

(١) سورة البقرة (٢٣٠).

(٢) سقط من «ب».

(٣) سورة البقرة (٢٣٢).

(٤) سورة النساء (٢٥).

(٥) سقط من «أ».

طالق» أن القول بأنه معقود عليه غير مرض عند الأكثرين، لأنه لو كان كذلك لما احتاج إلى إضافة الطلاق إليه، ولأنها لا تستحق من بدن زوجها ومنافعه شيئاً «انتهى».

ولا أدري من أين له أن الأكثرين لم يرتضوا كونه معقوداً عليه، والذي لم يرتض ذلك فيما علمت إمام الحرمين ومن تبعه.

ووجه الإمام في «الأساليب» و«النهاية» كونه غير معقود عليه لعدم استحقاقها لمنافعه، ولم يذكر سؤالاً البتة، وهو سؤال قوي[1] للخصوم سنذكره ونذكر وجه الانفصال عنه في التفريع فنقول: إذا عرف من أصلنا أن الزوج محل النكاح فقد خالفنا أبو حنيفة رحمه الله وأثر هذا الخلاف في التنازع في مسائل.

منها: «إذا قال أنا منك طالق» ونوى به طلاقها وقع لأنه أضاف الطلاق إلى محله (وهو الزوج ـ فإنه محل الطلاق، وبدليل أنه محل للنكاح ومتى أضيف إلى محله وقع) وقالت الحنفية: لا يقع لأن الزوج غير محله وساعدونا على ما إذا قال لها أنا منك بائن فقالوا: إذا نوى به الطلاق صح ووقع.

وهذا إلزام عظيم يلزمهم فمتى كان الرجل محل إضافة الكناية إليه كان محل إضافة الصريح.

ولهم علينا سؤال تلقوه من تفاريعنا حيث قلنا لا بد من النية في أنا منك طالق. ثم اختلفنا ـ هل تكفي نية أصل الطلاق أو يشترط مع ذلك إيقاعه عليها؟ وإضافته إليها على وجهين.

أحدهما: وهو رأي أبي إسحاق والقاضي الحسين لا يشترط مع نية أصل الطلاق نية أخرى.

وأظهرها: عند الرافعي والنووي أنه لا بد من إضافته إليها وعزاه الرافعي تبعاً للإمام ـ إلى الجمهور ـ ووجهه بأن محل الطلاق المرأة دون الرجل ـ فلا بد من نية صادقة تجعل الإضافة إليه إضافة إليها.

وهذا مأخوذ من كلام الغزالي تبعاً لإمامه، فإن الإمام كاد يصرح بأن الرجل ليس

---

(١) في «ب» زيادة شذ.

محلاً للطلاق، وتبعه الغزالي ولكنهما مع ذلك لم يصرحا به، وكلامهما في الخلافيات وغيرها من كتبهما صريح في أنهما لا يحتجان إلى مسألة «أنا منك طالق» إلى تقرير كون الزوج معقوداً عليه، بل يحصل الغرض بدون ذلك بأسلوبين قررهما الإمام وأسلوب ثالث اقتصر عليه الغزالي في التحصين.

وأنا أقول: لا يخفى أن من يجعل الزوج معقوداً عليه ينكر كونه محلاً للطلاق وأما من لا يجعله ففيه نظر واحتمال إذ لا يلزم من كونه غير معقود عليه أن لا يكون محلاً للطلاق فمن أين يصح للرافعي إنكار كون الزوج محلاً للنكاح وهي مسألة شهيرة معروفة بالخلاف بيننا وبين الحنفية إذا عرفت ذلك فتقرير سؤالهم أنكم اشترطتم النية على الأصح بنيتين ـ نية أصل الطلاق ونية وقوع الطلاق عليها ـ ولو كان الرجل محلاً للطلاق لوقع الاستغناء عن النيتين.

ويزيد من يحيط بفروع المذهب على هذا أن يقول: بل كان ينبغي أن يقع الطلاق وإن جرد القصد إلى تطليق نفسه ولم يقتصر على أصل الطلاق، وقد قال الإمام «الوجه عندي أنه لا يقع».

وهذا السؤال أخذه الرافعي ورضيه ورد به على من يجعل الزوج معقوداً عليه كما رأيت ـ وقد أجابهم الإمام أبو المظفر السمعاني في «الاصطلام» فقال: «إنما احتيج إلى أصل النية لأن لفظ الطلاق محتمل أن يراد به الطلاق عن نكاح أو وثاق، بخلاف أنت طالق فإن هذا الاحتمال وإن تطرق إليه إلا أن العرف يدرؤه ويعين احتمال الفراق عن النكاح ولا أعرف فيه «أنا منك طالق» فرجعنا إلى أصل حقيقة المعنى فوجدناه محتملاً، فاعتبرنا فيه النية كما اعتبروها في «أنا منك بائن».

وهذا جواب صحيح، وفي كلام الإمام إشارة إليه فإنه قال في النهاية: شبه مشبهون هذا بما إذا قال لامرأته أنا منك طالق من حيث ان اللفظ جرى على صيغة مستبشعة حائدة عن جهة العرف في الاستعمال «انتهى».

وأنا أزيد هذا الجواب إيضاحاً: فأقول: لفظ طالق وإن كان صريحاً إلا أن الصريح إذا انضم إلى ما يخرجه عن صراحته بطل حكمه ألا ترى أنه لو ضم إلى قوله: «أنت طالق طلاقاً من وثاق» لم يكن صريحاً وقوله: أنا منك طالق لفظ ضم إليه ما يستشنع فأخرجه عن الصراحة، فإن الرجل لا يخرج عن المرأة إلا على تأويل، وإنما

المرأة تطلق منه فالطلاق يقع منه عليها وهذا معنى كونه محلاً للطلاق وعليها منه، وهذا معنى كونها محلاً للنكاح، فلما خرج عن الصراحة لهذه الضميمة افتقر إلى نية.

وهذا الجواب بهذا الإيضاح الذي أوضحته يحق له أن يقال عنده: ما قاله ابن السمعاني ما ذهب إليه أبو إسحاق والقاضي الحسين من عدم اشتراطها عليه يدل نص الشافعي رضي الله عنه بل أقول: لو جرد القصد إلى تطليق نفسه فالأوجه خلاف ما قاله الإمام، وأنه يقع إذا نوى الطلاق عن نكاحها وبه صرح القاضي الحسين، وفي النص رمز إليه.

بل نقل الإمام في النهاية عن بعض الخلافيين ـ أن اللفظ صريح وإن قصد تطليق نفسه.

وهذا عندي قوي وإن كان الإمام لا احتفال له به وأقول: إنه ظاهر كل الظهور عند من يجعل الزوج معقوداً عليه، وقد وضح بما قررته اندفاع ما اعترض به الرافعي من النية.

وأما قوله: ولأنها لا تستحق من بدن الزوج شيئاً فقد يرد عليه الوجه المقابل بأنها تستحق عليه وطأة واحدة سواء علل ذلك بتقرير طلب المهر أم بطلب التحقيق.

وأما من لا يقول بهذا الوجه أن يقول: نحن لا نعني بكون الزوج معقوداً عليه أو محلاً للنكاح أنها لا تستحق شيئاً من بدنه ولا من منافعه بل نعني أمراً وراء ذلك.

وعجيب ذكر البدن هنا والمرأة معقود عليها قطعاً، ومن ذلك لا يقول أحد: إن الزوج لا يستحق شيئاً من بدنها سواء قلنا: المعقود عليه في النكاح المنفعة وهو المقصود في الخلاف أو حل لازم، أو عين المرأة بوصف الحل، وهي وجوه حكاها ابن السمعاني.

ومنها: لو قال لها «طلقي نفسك» فقالت: طلقت قاصدة تطليق نفسها فإنه يقع، وكذا لو قصدت أصل الطلاق خلافاً لأبي عبيد بن حربويه وبمسألة أبي عبيد صرح الرافعي.

أما إذا قصدت تطليق نفسها فمصرح بها في النهاية.

ومنها: بنى المتولي كما نقله عنه الرافعي في كتاب الطلاق وابن الرفعة في مسألة

أنا منك طالق على الخلاف في كون الزوج معقوداً عليه ما لو قال الرجل لولي المرأة: «زوجت نفسي من ابنتك» فقال الولي: قبلت النكاح هل ينعقد وفيه وجهان.

ومنها: لا ينعقد النكاح إلا بلفظ التزويج أو الإنكاح، وقالت الحنفية: ينعقد بلفظ الهبة والبيع والتمليك لأنهم لما جعلوا «الحل» المرأة فقط والرجل كمشتر تملك المبيع جوزوه بهذه الألفاظ الناقلة للأملاك.

ومنها: الزوج يغسل زوجته إذا ماتت كما يجوز لها غسله إذا مات وكما اشتركا في حل اللمس والنظر، وقال الحنفية: لا يجوز لها غسله ويجوز له تغسيلها لانقطاع المالكية بفوات ملك المحل.

ومنها: اسم الزنا حقيقة في الزاني والزانية، ونسبته إليهما واحدة خلافاً لهم وستأتي المسألة في مسائل الزنا إن شاء الله تعالى.

خاتمة: إذا تأملت هذه الفروع ورأيت اختلاف الأصحاب فيمن بناها على أن الزوج معقود عليه أو لا واتفاقهم على ما لم يبن على ذلك بل على أنه محل النكاح بحيث لا يخالفهم حينئذ إلا الحنفية عرفت ما قدمناه لك من أنه يلزم من كونه غير معقود عليه ـ وهو ما ارتضاه الإمام الغزالي لا يكون محلاً للنكاح.

وحاصل كلام الإمام والغزالي أنه لا يحتاج في إيقاع الطلاق في قوله: أنا منك طالق إلا أن يكون معقوداً عليه بل ولا أن يكون محلاً للنكاح بل الطلاق واقع بهذه اللفظة إذا نوى ـ وإن لم يكن معقوداً عليه ولا محلاً للنكاح.

وهذا صحيح نوافقهما عليه فإن في مسألة «أنا منك طالق» غنية عن هذا الأصل، وإنما ذكرها الخلافيون لأنه يلزم من إثبات هذا الأصل تصحيح المسألة وإن لم يلزم من إبطاله إبطالها ـ فقرروا صحته ليثبت مرادهم فيها.

وقرر الإمام والغزالي صحتها غير متعلقين بالأصل إما لضعفه عندهما أو لأن التشكيك عليه أظهر منه ـ على الأسلوب الذي ذكرناه، ولا شك في ذلك.

مسألة: معتقد الشافعي رضي الله عنه أن أثر الشيء لا يتنزل منزلته في وجوده وعدمه وأن من فعل ذلك فقد قلب الحقائق وجعل التابع متبوعاً والمتبوع تابعاً وخالف الحس فإن الأحكام والآثار تبع الحقائق حساً وحقيقة وخالف في ذلك الحنفية فذهبوا

إلى أن حكم الشيء يدور مع أثره وجوداً وعدماً فينزل وجود أثر الشيء منزلة وجوده وعدمه منزلة عدمه كما يستدل بوجود الأثر على وجود المؤثر وبانتفائه على انتفائه.

وعلى هذا الأصل مسائل : ـ

المصابة بالفجور والمعني بها من زالت بكارتها بالزنا تستنطق على القول الجديد عندنا لوجود الثيوبة ويكتفى عندهم بسكوتها ـ قالوا: لأنه وطء لم يتعلق به حكم من أحكام الملك ولا خاصة من خواصه فأشبه من زالت بكارتها بسقطة أو أصبع أو حدة الطمث أو طول التعنيس أو بالوطء في الدبر فإنها بكر ـ قلنا لأصحابنا وجه أن التي زالت بكارتها بالسقطة ونحوها أو من وطئت في دبرها تكون ثيباً وعلى هذا يسقط السؤال وعلى الصحيح وهو بقاء حكم البكارة في هذه الصور فالجواب أن المناط بالوطء يترتب عليه التقرير وليس ذلك فيما ذكرتم وسره أن الشارع علق الاستيدان بالثيوبة والمتبادر إلى الذهن عند إطلاق الثيوبة ـ ثيوبة حاصلة بوطء لا بصور نادرة من ثم قال الصيمري: «لو خلقت بلا بكارة فهي بكر».

فليفهم الفاهم ذلك، فإنا لم نر من الخلافيين من رمز إليه، ومنه سقط أسئلة للخصوم كثيرة.

ومنها: لو وطئت مكرهة أو نائمة أو مجنونة فهي ثيب على الصحيح عندنا، وسره ما أبديناه من حصول الثيوبة من وطء.

فإن قلت: بين لي أوجه الفقه في اشتراط ثيوبة عن وطء، فإنك لم تتعلق بمطلق الثيوبة، بدليل الثيب عن وثبة ونحوها، ولا بخصوص الثيوبة عن وطء حلال.

قلت: وجه اشتراط زوال المجامعة بخلاف الوثبة ونحوها ووجه تعميم الحلال والحرام أن زواله مع الحرام أبين وأوضح من زواله في الحلال ولاحقاً بذلك.

ومنها: يجوز لمن طلق الأربع أن ينكح في عدتهن خلافاً لهم.

ومنها: يجوز نكاح أخت المطلقة طلاقاً بائناً لمن طلقها لأن المحرم هو الجمع في السبب المتعين في الوطء وقد انعدم ذلك حقيقة، فلا مبالاة ببقاء أثره وهو العدة خلافاً لهم حيث قالوا: بقاء العدة بمنزلة بقاء أصلها.

ومنها: المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق لزوال حقيقة النكاح، وقالوا يلحقها ما دامت العدة لبقاء الأثر.

ومنها: المبتوتة في مرض الموت لا ترث، وقالوا: إنها ترث ما دامت العدة باقية كل هذا يفعلونه تنزيلاً للأثر منزلة المؤثر واستدلالاً به عليه.

مسألة: قال علماؤنا: الصداق محض حق المرأة ثبوتاً واستيفاء تستقل بإسقاطه وتعود فوائده إليها.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الصداق حق الله ابتداء وربما قال الوجوب لله والواجب لها محتجاً بأن اتفاق الزوجين على اسقاطه لا يوجب سقوطه، بل يجب بالعقد عند أبي حنيفة وبالدخول عند الشافعي رضي الله عنهما.

وعلى الأصل مسائل:

منها: لا يتقدر الصداق عندنا بل ما جاز أن يكون ثمناً جائز أن يكون صداقاً قل أم كثر.

وقدره أبو حنيفة بعشرة دراهم فلا ينقص عنها حتى لو ذكر أقل منها وجبت هي محتجاً بأنه حق الله فلا يؤدى إلا بمال مقدر، ثم إنه ورد على البضع وهو محل محترم ذو خطر وشرف شرع المال فيه إظهاراً لخطره وشرفه لأنه لو توصل إليه بغير شيء لهان عند الناس وما لا يتوصل إليه إلا بالمال يعز عند النفوس وإذا كان المال مشروعاً لهذا المعنى فلا يظهر المحل إلا بمال له خطر وشرف وأقله عشرة دراهم، لأنه الذي تقطع به يد السارق.

والجواب أن هذه المقدمات كلها عندنا ممنوعة فلا نسلم أنه حق الله تعالى ومستند المنع أنه لو كان لكان يصرف في مصارف حقوق الله تعالى.

وما يذكرون في الفرق بين الوجوب والواجب لا طائل فيه، فإن الوجوب نسبة بين المنتسبين.

وإن سلمنا أنه حق الله تعالى فلم قلتم أنه لا يؤدى إلا بمال، ولم قلتم: إنه لا يكون إلا بمال له خطر، ولم قلتم: إن الناقص عن العشرة ليس كذلك، ولم قلتم: إن يد السارق لا تقطع في أقل منها.

ومنها: المفوضة لا تستحق المهر بنفس العقد بل بالوطء أو الموت على الجديد الصحيح، وعندهم تستحق.

ومنها: إذا خطبها كفء بدون مهر المثل ورضيت به وجب على الولي تزويجها.

وقالوا: لا يجب كما لو دعت إلى غير كفء.

وهذه من مسائل الخلاف المشهورة وليست في الرافعي ولكن في زيادة الروضة لو زوجها بعض الأولياء بكفء بدون مهر المثل برضاها دون رضاء بقية الأولياء قطعاً، إذ لا حق لهم في المهر ولا عار انتهى ـ وظاهر وجوب الإجابة على الولي إذ لا حق ولا عار والله أعلم.

مسألة:

قال علماؤنا: اختلاف الدارين ـ دار الإسلام ودار الحرب لا يقتضي اختلاف سائر الأحكام، ودعوة الحق على الكفار سواء كانوا في أملاكهم أو في غيرها.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: اختلاف الدارين يوجب تباين الأحكام وينزل منزلة الموت القاطع للأملاك لأنه لا استيلاء للمالك ـ وهو في دار الحرب على المملوك وهو في دار الإسلام وبالعكس.

وعلى الأصل مسائل:

منها: لا ينقطع النكاح بهجرة أحد الزوجين إلينا مسلماً أو ذمياً خلافاً لهم.

ومنها: إذا أسلم الحربي وجاءنا وترك ماله في دار الحرب ثم ظهر المسلمون على دارهم لم يملك ماله بل هو له، وقالوا: يملك ويكون من جملة الغنائم.

ومنها: من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر معصوم الدم والمال على قاتله القصاص وعلى متلف ماله الضمان كما في دار الإسلام.

وقال أبو حنيفة: «يحرم قتله وأخذ ماله ولكن لا يجب الضمان» وزعم أن العصمة المقومة تثبت بالدار والمؤثمنة تثبت بالإسلام.

مسألة: معتقد الشافعي رضي الله عنه أن الحل الثابت بالنكاح في حق الأمة كالحل الثابت في حق الحرة والحقوق واحدة غير أن حق الزوج للأمة مزاحم لحق

السيد، وإذا ترك السيد حقه من الخدمة تسلط الزوج بحكم النكاح على زوجته الأمة تسلطه على زوجته الحرة، فهي بمثابة الحرة المحبوسة في حق إذا كانت تحت زوج ومعتقد أبي حنيفة أن حل الأمة دون حل الحرة. واختلاف الإمامين في هذا الأصل منشأ للخلاف في مسائل.

منها: قال علماؤنا: طلاق الأمة كطلاق الحرة إذا كان الزوج حراً من حيث ان النكاح اقتضى لزوج الأمة ما اقتضاه لزوج الحرة.

وقالت الحنفية: تطلق الأمة طلقتين سواء كان الزوج حراً أو عبداً، لنقصان حق الزوج منها.

مسألة: قال أبو حنيفة رحمه الله: الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح بوجه والرجعة باقية على الزوجة لم يؤثر طلاقها إلا في نقص العدد وتحريم الخلوة والمسافر.

قال الشافعي: يزيله من وجه دون وجه، وإن شئت قلت: يضعفه ويزلزله. ومن رشيق العبارات يقول: يزلزله ولا يزيله ويحله ولا يحيله.

وعلى الأصل مسائل:

منها: يحرم وطء الرجعية عندنا لزوال الملك ـ ولو من وجه أو يزلزله، والوطء يحتاط له فلا يكون في ملك مزلزل.

وقال الحنفية: «لا يحرم لبقاء الملك عندهم».

ومنها: لا تحصل الرجعة إلا بالقول خلافاً لهم حيث قالوا تحصل بالوطء، ولو نزول المرأة على ذكر الزوج بل وكل فعل يوجب حرمة المصاهرة كاللمس.

ومنها: وطء الرجعية يوجب المهر خلافاً لهم. مسألة: قال علماؤنا: سبيل نفقات الزوجات سبيل معاوضات، وقالت الحنفية: سبيل الصلات كنفقة [القريب][1].

وعلى الأصلين مسائل:

منها: أنها معلومة وأن الإعسار بها يثبت حق الفسخ وأنها مقدرة، ولا تسقط بمضي الزمان خلافاً للحنفية في الكل.

---

(١) في «ب» القرب.

وقد وافق الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه أبا حنيفة على أنها كنفقة القريب وخالفه في أن الاعسار لا يثبت الفسخ محتجاً بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ في الرجل ما يجد ما ينفق على زوجته قال: «يفرق بينهما» وهو حديث منكر لم يروه أحد من أصحاب الكتب الستة ولم يثبت إلا أن سعيد بن المسيب قاله وقيل له: سنة؟ قال: سنة.

فإن قلت: ما دليلك على الفسخ بالإعسار؟

قلت: ما مهدناه من الأصل، وهو أن سبيلها سبيل المعاوضات التي تقتضي تراد العوضين.

ثم للشافعي رضي الله عنه ـ على الخصوم إلزام عظيم، قال رضي الله عنه: توافقنا على أن لها طلب الخلاص بعنة الزوج إذا انقضى أجله، ولا نص فيه وإنما الوارد فيه قضاء عمر رضي الله عنه ثم إنكم زعمتم أن علياً كرم الله وجهه خالفهم فإن كان قول عمر حجة فالرواية عنه في النفقة أثبت، ثم روى الشافعي رضي الله عنه الفسخ بالإعسار عن عمر رضي الله عنه من طرق.

مسألة: قال علماؤنا: معنى القصاص مقابلة محل الجناية بالمحل الفائت جبراً لما فات ودفعاً للآفات.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس**﴾[1] الآية دلت على أن النفس تقابل النفس ولذلك يسلم إلى ولي الدم وما ذاك إلا لمعنى استحقاقه.

وقالت الحنفية: «معنى القصاص مقابلة الفعل بالفعل جزاء [وزاجراً]».[2]

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿**ولكم في القصاص حياة**﴾[3] قالوا: أشار به إلى أن الزجر يحصل به.

وعلى الأصل مسائل:

منها: إذا قتل الواحد جماعة قتل بواحد وللباقين الدية حتى لا تضيع حقوقهم فإن الاستحقاق تعدد بتعدد المحال.

وقالت الحنفية: يقتل بهم اكتفاء بمقابلة الفعل «بالفعل».

---

(١) سورة المائدة (٤٥). (٢) في «ب» زجراً. (٣) سورة البقرة (١٧٩).

ومنها: إذا قطع رجلي رجلين قطع بالأول وللآخر الدية بدلاً من المحل الفائت، وعندهم يقطع بهما اكتفاء.

ومنها: شريك الأب يلزمه القصاص تحقيقاً لمقابلة المحل بالمحل كشريك الأجنبي، وقالوا لا قصاص عليه لأن القصاص مقابلة الفعل بالفعل، وفعل شريك الأب قاصر من حيث انه شارك من لا قود عليه فصار كشريك الخاطىء.

ومنها: إذا مات من وجب عليه القصاص أخذت الدية من تركته بدلاً عن المحل وعندهم لا تؤخذ، لأن المستحق له فعل القتل وقد فات.

ومنها: إذا كان في الورثة صغير ينتظر بلوغه ليقتص من الجاني لأن الورثة يستحقون المحل والصبي لا ينال هذا الاستحقاق بدليل ما لو كان الصبي هو الوارث وحده.

وعند أبي حنيفة رضي الله عنه يستبد الكبير باستيفائه في المحل لأن القصاص استحقاق فعل القتل جزاء والصغير ليس أهلاً لاستحقاقه، فلا ينتظر.

مأخذ: قال علماؤنا: المأذون في فعله من قبل الله فيما تمحض حقاً لله كالمأذون في فعله من قبل العبد. فيما هو من حقوق العباد.

وقالت الحنفية: المفعول بإذن الشرع إما واجب الفعل أو مخير فيه بين الفعل والترك.

فالأول: ينزل منزلة المستوفى بإذن المستحق حتى لا يشترط فيه سلامة العاقبة كالإمام إذا قطع يد السارق فسرت إلى نفسه.

والثاني: وهو ما خير المستوفى له بين فعله وتركه لا ينزل منزلة المأذون، من جهة المستحق.

قالوا: والفرق أن التكليف بالشيء ينفي اشتراط السلامة فيما يتولد منه لأن الاحتراز عنه غير ممكن أما التخيير بين فعله وتركه فلا ينفي اشتراط السلامة لإمكان الاحتراز عنه.

وهذا الأصل خرج عليه مسألة سراية القصاص وصورتها أنه يجب القصاص على رجل في عضو من أعضائه فيقطع قصاصاً فيموت المقتص منه بالسراية.

قال الشافعي رضي الله عنه: لا يضمن لأن الشرع أذن له في القطع فصار كأن الجاني أذن له بنفسه ولو أذن له بنفسه في القطع ثم سرى إلى النفس لم تضمن وفاقاً.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: تضمن لأن الشرع أذن له بشرط سلامة العاقبة وهو مخير فيه بخلاف الإمام إذا قطع يد السارق فسرت إلى نفسه فإنه لا يضمن لكونه مكلفاً بفعله.

واعلم أن هذا الأصل الذي بنيت هذه المسألة عليه مخصص بالعقوبات المقدرة ليخرج التعزير، فإنه مشروط بسلامة العاقبة.

وينبغي أن يقال: المأذون شرعاً من العقوبات إما واجب الفعل أو جائزه، والأول إما لحق الآدمي أو لمحض حق الله تعالى والأول، إما لمصلحة المعاقب بكسر القاف أو المعاقب بفتحها أو لأعم من ذلك وهو ما كان للمصالح العامة.

مأخذ: اسم الزنا حقيقة في الزاني والزانية، ويسمى اللفظ متحداً والتعدد إنما هو في محاله، وتناول الزنا لكل واحد منهما على حد سواء بدليل قوله تعالى﴿**الزانية والزاني فاجلدوا**﴾[1] ولذلك استويا في العقوبة، بل نسبة الوطء إلى النساء أنسب من نسبته إلى الرجال فلقد عهدنا من فصاحة العرب العرباء إضافته إلى النساء ـ لأنه أبلغ المعاني المقصودة منهن ـ أكثر من إضافته إلى الرجال ومن ثم قدم الله لفظة الزانية على الزاني.

وكان تعبير الغزالي وغيره من أصحابنا ـ بباب نكاح المشركات أحسن من أن يعبر بنكاح المشركين على خلاف ما قال الرافعي حيث زعم أن أحد اللفظين ليس أولى من الآخر.

ونظير المسألة ما قدمناه من تناول النكاح لكل من الرجل والمرأة تناولاً واحداً.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: «الاسم يطلق على الرجل حقيقة وعلى المرأة مجازاً، لأن الزنا عبارة عن الفعل ولا فعل لها، بل هي محل الفعل وممكنة فيه».

ومن ثم اختلف الإمامان في البالغة العاقلة تمكن صبياً أن ينزل على رجل مكره مضبوط فيستدخل ذكره فقال الشافعي رحمه الله: «يلزمها الحد لأنها زانية».

---

(١) سورة النور (٢).

وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يلزمها، لأنها لافعل لها وربما قال بعض مشايخهم : المرأة تابعة للرجل في فعل الزنا فإذا لم يكن فعل الرجل زنا لم يكن للتبعية فيه حكم .

والأولى : وهي نفي الفعل عنها طريقة أبي زيد، والثانية عندي أقوى منها فإن نفي الفعل عنها وقد فعلت مكابرة، والله تعالى أعلم .

مأخذ : قال علماؤنا : «الغنائم تملك بمجرد الإصابة والاستيلاء» .

وقالت الحنفية : لا تملك بمجرد ذلك، بل لا بد معه من الإحراز في دار الإسلام .

وذلك من آثار جعلهم اختلاف الدارين يوجب اختلاف الأحكام . فجعلوا الإحراز في دار الإسلام شرط العلة أو أحد وصفيها .

وعلى الأصل مسائل :

منها : أن المرتد إذا لحق بالغزاة بعدما استولى المسلمون على الأموال لا يشاركهم عندنا خلافاً لهم .

ومنها : إذا مات أحد الغانمين بعد الاستيلاء وقبل الإحراز في دار الإسلام انتقل حقه إلى وارثه خلافاً لهم .

ومنها : أن الغنائم تقسم عندنا في دار الحرب وهل تجب القسمة أو تستحب أو تجوز فقط؟ وكيف الحال؟

اقتصر الرافعي على أنها تجوز من غير كراهة وقال النووي : الصواب أنها تستحب، وقال صاحب المهذب : يكره تأخيرها إلى بلاد الإسلام [من][1] غير عذر وقال الوالد رحمه الله : المستحب التعجيل بقدر الامكان ويؤخر عند العذر ـ قال ـ وعليه نص الشافعي رضي الله عنه وقال الماوردي والبغوي «تجب القسمة عند الإمكان» .

وأقول : انه لا يظهر لاسيما على القول بأن الدين الحال يجب وفاؤه على الفور وإن لم يطلب صاحبه .

وقال أبو حنيفة : يجوز ما لم تحرز بدارنا .

ومنها : أن الإمام إذا فتح مدينة لم يجز له أن يمن عليهم لأن الغانمين ملكوا بنفس الأخذ فكيف يبطل [عليهم][1] ملكهم .

---

(١) سقط في «ب» .

وقال أبو حنيفة: له ذلك، إذ لم يملكوا بعد.

مسألة: قال علماؤنا: حقيقة القضاء إظهار لحكم الله [وإخبار][1] لإثبات حق على سبيل الابتداء.

وربما عبروا عن هذا بأن قضاء القاضي لا يغير الأحكام الشرعية عن حقائقها الموضوعة عند الله، وبأن القضاء ينبني على الحجة، فإن كانت حجة حقيقة ظاهراً وباطناً، نفذ ظاهراً وباطناً، وإن كانت حجة في الظاهر فقط لم ينفذ إلاَّ في الظاهر فقط.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن حكم القضاء إثبات الحكم المدعى وإنشاء له.

وربما عبروا عن هذا بأن قضاء القاضي يغير الحكم عند الله وقصروا ذلك على الأحكام التي للقاضي فيها مدخل كالعقود والفسوخ والنكاح والطلاق.

وعلى الأصل مسائل:

منها: إذا ادعى زوجية امرأة، وليست في نفس الأمر زوجته وأقام شاهدي زور فحكم له الحاكم بالزوجية لم تحل له في الباطن عندنا، ويحرم عليها تمكينه من نفسها.

وقالت الحنفية: قضاء القاضي بشهادة الزور تبيح المحذور، وتحلل هذه المرأة.

ومنها: إذا رد الحاكم شهادة المنفرد برؤية هلال رمضان إما لكونه لا يرى قبول الواحد أو لغير ذلك فجامع في ذلك النهار لزمته الكفارة كما إذا قبل شهادته وقال أبو حنيفة: لا يلزمه.

مسألة: [**قال علماؤنا**][2] المعقود عليه في عقد الكتابة رقبة المكاتب وقالت الحنفية: بل اكتساب العبد، وفك الحجر عنه.

وعلى الأصل مسائل:

منها: إذا مات المكاتب عن وفاء انفسخت الكتابة عند الشافعي رضي الله عنه: ومات رقيقاً لأن المعقود عليه الرقبة وقد فاتت بالموت فينزل منزلة فوات المبيع قبل القبض وقال أبو حنيفة: يموت حراً في آخر جزء من حياته.

ومنها: الكتابة الحالة باطلة، لأن المعقود عليه الرقبة وعتقها غير مستحق في

---

(١) في «ب» واختيار. (٢) سقط في «ب».

الحال، بل عند أداء النجوم. وعندهم يصح، لأن العوض مقابله فك الحجر والقدرة على الاكتساب وقد تحقق في الحال.

ومنها: إذا زوج ابنته من مكاتب ثم مات انفسخ النكاح لانتقال الملك في الرقبة إليها، وعندهم لا ينفسخ بل يؤدي نجومه فيعتق والله أعلم.

وهذه الطريقة لم يذكرها الرافعي في فصل اختلاف الجاني ومستحق الدم، بل قبل كتاب البغاة.

ونقل النووي: في زيادة الروضة عن البغوي تعـريفاً على تصـديق الولي ـ أن الواجب الدية دون القصاص وأن المتولي قال: هو على الخلاف في استحقاق القود بالقسامة.

قلت: وقد حكى الرافعي في القصاص وجهين ذكرهما قبيل كتاب الإمامة.

وإذا [اطلعنا][١] على كافر في دارنا فقال: دخلت بأمان مسلم ففي مطالبته بالبينة وجهان لأن الأصل عدم الأمان، ويعضده أن الغالب على من يستأمن أن [يستوثق][٢] بإشهـاد والأصل حقن الدماء، ويعضده أن الظاهر أن الحربي لا يقدم على هـذا إلَّا بأمان.

ومنها: مما لم أجده مسطوراً ـ إذا ضربها الزوج وادعى نشوزها وادعت هي أن الضرب ظلم.

قال ابن الـرفعة: لم أر فيها نقلاً ـ قال والذي يقوى في ظني أن القول قوله لأن الشارع جعله ولياً في ذلك.

قلت: قد يعارض في المسألة أصلان ـ عدم ظلمه وعدم نشوزها.

الحادية والعشرون بعد المائة من قواعد الربا

أن الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة.

أخرى: قال الغزالي: في الوسيط في كتاب الصداق في الباب الثاني في أحكام الصداق الفاسد: قاعدة الباب أن النكاح لا يفسد بفساد الصداق.

---

(١) في «ب» أطلقنا. (٢) في «أ» يسترق.

أخرى: الأصل في الربويـات عندنا التحريم خلافاً لأبي حنيفة.

الثانية والعشرون بعد المائة

«أصح القولين أن حجر المفلس حجر مرض لا سفه ولا رهن».

ولا نعني بقولنا: «انه حجر مرض» أنه يثبت للأحكام حجر المرض كلها كذلك إذا غلبنا أحد الجانبين على الآخر في مثل الظهار [طلاق][1] أو يمين.

يوضح هذا بأن المريض يسوغ له الاقدام على التصرف ويحكم بصحتها ظاهراً ولا خلاف أن المفلس ممنوع من التصرف وإن قبل بتنفيذه فيما بعد.

فإن قلت: فإذا كان كذلك فلا فائدة في هذه القاعدة وأمثالها، إذ لا فائدة غير إجراء الأحكام على قضية قاعدتها.

قلت: قال الوالد رحمه الله في «شرح المهذب»، بل فائدة معرفة حقيقة ذلـك الشيء وسره المقصود به قال: والفقيه يعلم أن الشيئين المتساويين في الحقيقة وأصل المعنى قد يعرض لكل منهما عوارض تفارقه عن صاحبه وإن لم تغير حقيقته الأصلية فالفقيه الحاذق يحتاج إلى تيقن القاعدة الكلية في كل باب ثم ينظر نظراً خاصاً في كل مسألة، ولا يقطع شوقـه عن تلك القاعـدة حتى يعلم هل تلك المسـألة يجب سحب القاعدة عليها أو تمتاز بما ثبت له تخصيص حكم من زيادة أو نقص؟

ومن هذا يتفاوت رتب الفقهاء فكم من واحد متمسك بالقواعد قليل الممارسة للفروع ومأخذها يزل في أدنى المسائل وكم من آخر مستكثر من الفروع ومداركها قد أفرغ صمام ذهنه فيها غفل عن قاعدة كلية فتخبطت عليه تلك المدارك صار حيران، ومن وفقه الله لمزيد العناية جمع بين الأمرين فيرى الأمر رأي عين انتهى كلامـه في باب التفليس من تكملة شرح المهذب.

فهذه القواعد التي سردناها هي التي تكثر فروعها وتتشعب مواقع الأنظار إذا كان إليها نزوعها، ومن حققها صار بعلـوم الشريعة حقيقاً، وبالفتيا في مصادرها ومواردها خليقاً.

---

(١) سقط في «ب».

والمستثنى منها:

إما بعيد فلا يقاس عليه، وهو خارج عن المنهاج يجري مجرى الشذوذ، والخطب فيه يسير وهو كوجوب الثمن في المصراة المستثنى من قولنا «المثلي مضمون بمثله».

وإما معقول المعنى فلا بد من لحاقه بأصل آخر ويكون قد اجتذبه في الحقيقة أصلان تعلق بأقربهما شبهاً واستمسك بأقواهما وأوفقهما بالنسبة إليه، **[لكن]**(١) عزوه وفهم هذا من كل فرع [مبتدر](٢) و **[والتكيف به]**(٣) في كل ورد وصدر يدفع عن همم من ركن إلى الهوينا واجب الدعوة ولا يحيط به إلا من حوم على مخيم الاجتهاد بدأب دائم في العلم وخطى متسعة، فإن رد الفروع إلى أصولها وعرضها على معانيها **[واجلاسها]**(٤) على منصة الجلاء للاعتبار إنما ينهض به أهل البصائر الشافية، وهو لعمري والله خلاصة الاجتهاد، وثمرة الأكباد.

والكافل به وحصر المستثنيات وعدها كتابنا الكبير في الأشباه والنظائر.

والقول الجملي **[عندنا]**(٥) أن الضابط إما أن يطرد وينعكس وذلك الغاية وإما أن يخرج عنه صوراً طرداً وعكساً والخارج إما معقول المعنى وإما تعبد.

وقد تجمع شيئان:

أحدهما: لمعنى.

والثاني: تعبد.

ونحن نضرب لذلك مثالاً: وهو العاقلة عند من يرى تحملها للدية تعبداً، وتضمن الولي جزاء صيد أتلفه الصبي بإذنه فإنه لمعنى وهما خارجان عن قاعدة من لم يجن لا يطالب بجناية من جنى.

ثم الخارج تعبداً يهون الأمر فيه، وأما الخارج لمعنى فذاك المعنى هو أصله الآخر الذي اجتذبه.

فلاح بهذا أنه لا يخرج لمعنى إلاّ وقد لحق بأصل آخر خرج من هذا فدخل في هذا ولم يكن ضائعاً.

---

(١) سقط في «أ».

(٢) سقط في «أ».

(٣) سقط في «أ» والتكليف به.

(٤) في «ب» وأجلائها.

(٥) سقط في «ب».

فالفقيه من يرده إلى أصله ويعيده إلى وكره لا من يحفظه حفظ ضائع لا يدرى مالكه، ومجهول لا يعرف صاحبه.

ثم قد يتقاوم الأصلان، فيتجاذب الفحلان، ويتناجز الخصمان، ويقع التردد ويقف الأمر في الإلحاق.

وقد يرى أحد المجتهدين أصلاً راجحاً ويراه الآخر مرجوحاً أو مساوياً، وفي مثل هذه المداخل تزل الأقدام وتتبين فرسان الكلام، ويتنافس المتنافسون ويتراد المخلصون ثم وراء ذلك بحر عميق، ومنظر دقيق وهو أن الخارج لمعنى هل يقاس عليه وقد بينا ذلك.

فصل

وراء هذه القواعد ضوابط يذكرها الفقهاء.

منها: المطرد والمنعكس وغيره أحاط بها تلخيص ابن القاص، و«خصال» أبي بكر الخفاف و «أعداد» أبي الحسن بن سراقة[1] و «رونق» الشيخ أبي حامد و «لباب» المحاملي و «مناقضات» أبي الحسن العناني الداركي و «حيل» أبي حاتم القزويني و «مطارحات» ابن القطان وليست عندنا من القواعد الكلية بل من الضوابط الجزئية الموضوعة لتدريب المبتدئين لا لخوض المنتهين، ولتمرين الطالبين لا لتحقيق الراسخين.

والذي يكثر من التشاجر فيه ويعظم الخطب ما أوردناه وأما هذه الضوابط فالخطب فيها يسير.

وهي مثل قولنا:

العصبة: كل ذكر ليس بينه وبين الميت أنثى. الولد يتبع أباه في النسب وأمه في

---

(١) محمد بن يحيى بن سراقة بضم السين المهملة وتخفيف الراء أبو الحسن العامري البصري الفقيه الفرضي المحدث صاحب التصانيف في الفقه والفرائض وأسماء الضعفاء والمتروكين رحل في الحديث وأقام بآمد مدة وله مصنف حسن في الشهادات وأخذ كتاب الضعفاء عن أبي الفتح الأزدي ثم نقحه وراجع فيه الدارقطني ذكره ابن الصلاح وذكر أنه كانت له رحلة في الحديث وعناية به ومعرفة بعلم الفرائض والضعفاء من الرجال، وقال: كان حياً سنة أربعمائة وذكره الذهبي في المتوفين في حدود سنة عشر وأربعمائة انظر ترجمته في الأعلام ٨ / ٥، وطبقات الشافعية لابن هداية ص ٤٣ ـ طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ١ / ١٩٦.

الرق والحرية وأشرفهما في الدين وأحسبهما في الربح والنكاح وأشرفهما في الحرية.

الحجر على الصبي لنقصه وعلى العبد لحق سيده وعلى السفيه يتردد.

ومن ثم يصح نكاح العبد بالإذن بخلاف الصبي وفي السفيه تردد.

وتفاريع القولين في الجمعة أظهرهما مقصورة أم صلاة على حيالها والوضوء أواجبه الترتيب أو عدم [التنكيس][1]، والمغلب في قتل قاطع الطريق حق الله أو حق الآدمي وإذا باع مال أبيه على ظن أنه حي فإذا هو ميت وسبيل الاستعارة للرهن سبيل العارية أو الضمان، والخلاف في حقيقة الثمن ما هو؟ وحجر الفلس هل هو حجر مرض أو رهن أو سفه إجازة الورثة تنفيذاً أو ابتداء عطية، تزويج السيد أمته بالملك أو بالولاية، الوديعة عقد أو إذن، المغلب في المسابقة شائبة الإجازة أو الجعالة، حرمة استعمال آنية الذهب والفضة لعينهما أو لمعنى فيهما، فطرة من يؤدي فطرة غيره ثم تجب عليه ثم يتحملها أو تجب على المؤدي ابتداء، القسمة بيع أو إفراز، الإقالة بيع أو فسخ، الحوالة استيفاء أو اعتياض، النذر محمول على واجب الشرع أو جائزه، موجب القتل العمد القصاص أوأحد الأمرين منه، ومن الدية الصداق مضمون ضمان عقد أو يد، الظهار طلاق أو يمين، الإبراء إسقاط أو تمليك، عمد المميز عمد أو خطأ، اليمين المردودة كالإقرار أو كالبينة، ارتفاع العقد من أصله أو من حينه، النفقة للحمل أو للحامل، مجلس العقد هل له حكم ابتداء العقد؟ تعارض حق الخالق والمخلوق، ومسائل الإشارة والعبارة باللفظ أو بالمعنى ومسائل المسكن والخادم ـ هل يباعان في الفلس والكفارة والفطرة والحج ونظائرها؟ وفي كم تعطى الرجعية حكم الزوجية، ومفارقة الأب للجد في الأحكام وما يتعدى حكمه إلى الولد الحادث، وتعليق الإنسان فعل نفسه على فعل غيره ـ مثل بعت بما باع به فلان فرسه، وزوجت بما زوج به، وطلقت كما طلق، وقارضتك ولك مثل ما شرطه فلان لفلان، وأحرمت بما أحرم به فلان ـ ما فضل لبيت المال هل هو على سبيل الإرث أو المصلحة وفيه خلاف يظهر أثره في مسائل منها: قاتل أبيه إذا لم يخلف الأب سواه فما له لبيت المال ثم إن قلنا ميراثاً لم يدفع للقاتل منه شيء أو مصلحة جاز الدفع ومنها: المكاتب إذا مات أبوه لم يرثه وماله لبيت المال فإذا أدى النجوم وعتق فإن قلنا: ميراثاً لم يأخذ شيئاً، وإن قلنا: مصلحة أخذ.

---

(١) سقط في «ب».

ومنها: إذا مات مسلم وخلف قريباً له كافراً فأسلم انبنى على الخلاف.

[وأنحاء][(1)] ذلك.

وعندي أن إدخالها في القواعد خروج عن التحقيق، ولو فتح الكاتب بابها لاستوعب الفقه وكرره ورده وجاء به على غير غالب المعهود والترتيب المقصود فحير الأذهان، وخبط الأفكار، وإذا استحسن ضم الشيء إلى نظيره فبعض مسائل الباب أشبه ببعضها من غير ذلك، والترتيب على الأبواب هو الصواب.

فصل

ومن الناس من يدخل في القواعد تقاسيم تقع في الفروع يذكرها أصحابنا حيث يتردد الذهن فهي ذات أقسام كثيرة ولا تعلق لهذا بالقواعد رأساً فقد أكثر منه الشيخ أبو حامد في الرونق ومتابعوه، ولكن أولئك لم يكن قصدهم ذكر القواعد، بل هذا النوع بخصوصه، فلا لوم عليهم وإنما اللوم على من يدخل ذلك في القواعد.

وأنا أذكر لك يسيراً من ذلك لتعرف ما أشير إليه.

فأقول: تقسيم آخر.

قال الإمام في كتاب الصلح: العقود بالنسبة إلى قبول التأبيد أو التوقيت مراتب.

أحدها: البيع والتأبيد فيه غير مستحق، فإنه يتضمن التمليك واستئصال حق المتقدم بالكلية، فلا يعود إلّا بإعادة طريق آخر.

الثاني: **الإجارة**: وضعها على بقاء الملك للمكري والأصل أن يضبط بالنهاية إذ لا حاجة إلى اثباتها دون الضبط.

ويظهر في هذا [**القسم**][(2)] ما يظهر فيه قصد التأبيد كبيع حق البناء والممر وسبيل الماء ـ ولا يمتنع تأقيته أيضاً.

الثالث: ما يقصد منه المنفعة ولكن لا ينتظم إثباته على نعت التأقيت، فإن الغرض منه التواصل، والتوصل إلى النسك وهو النكاح وكان يؤقت في ابتداء الإسلام إشارة إلى اكتفاء بعض الناس بقضاء الأوطار، ثم استقر الشرع على استحقاق التأبيد

---

(1) في «أ» وإنما.

(2) في «ب» التقسيم.

ليقع النكاح على وضعه، وقدرة الزوج على الطلاق يفيده، التمكن من الخلاص.

تقسيم آخر:

إذا وقع في الماء شيء طاهر فإن لم يكن [مغيراً][1] فلا أثر له وإن كان، فإن كان التغيير لقلته فكذلك وإن كان لموافقته في صفاته فوجهان، وإن لم يفت بل غير فإن قل التغيير حيث لم يزل اسم الماء المطلق ففيه خلاف، وإن فحش فإن لم يمكن الصون عنه لم يسلب، وإن أمكن فإن كان تراباً لم يؤثر على الأصح وإن كان غيره فإن كان مخالطاً لجميعه سلب أو لبعضه فوجهان وإن كان مجاوراً متصلاً به فقولان، أو غير متصل لم يؤثر.

تقسيم آخر:

قال القاضي أبو الطيب الطبري: ومن تعليقه نقلت: الطلاق واجب ومحرم ومكروه ومستحب.

فالواجب: طلاق المولى إذا انقضت المدة وطولب بالفيئة أو الطلاق وطلق فإنه يكون قد فعل واجباً كما في خصال الكفارة إنها فعل وقع واجباً، وإيقاع طلاق الحكمين في الشقاق واجب إذا قلنا: هما حكمان ورأيي الطلاق.

والمحرم: طلاق الحائض والموطوءة في طهرها.

والمكروه: طلاق زوجة حسنة الخلق والخلق يأمنها في غيبته ويسر بها في حضوره.

والمستحب: طلاق زوجه قبيحة الخلق سيئة الخلق لا يأمنها غائباً ولا تسره حاضراً أو لا يقوم واحداً منهما بحق صاحبه انتهى مختصر.

تقسيم آخر:

المقدرات الشرعية إما تحديد قطعاً: كطهارة الأعضاء ومسح المقيم والمسافر، وغسل ولوغ الكلب سبعاً، واشتراط أربعين لانعقاد الجمعة وتكبيرات العيدين، ونصب الزكوات وهو كثير جداً.

وإما تقريب قطعاً: كسن الرقيق المسلم فيه والموكل في شرائه.

---

(١) في «ب» متغيراً.

وإما مختلف فيه: كالقلتين وسن الحيض والمسافة بين الصفين بثلاثمائة ذراع ومسافة القصر بثمانية وأربعين ميلاً وهو كثير.

فهذه أمثلة التقاسيم كل مثال منها لنوع ولا مدخل لها في القواعد ويقرب منها تعديد فرق النكاح وأقسام البياعات.

فصل

ومنهم من يدخل المآخذ والعلل التي يشترك فيها أحكام طلباً لجمع المشتركات في قدر مشترك وليس ذلك أيضاً من القواعد في شيء.

وقد رأيت للشيخ أبي إسحاق الشيرازي صاحب «التنبيه» مصنفاً في ذلك مختصراً سماه (مسائل الارتباط).

وهذا النوع كثير الفائدة للخلافيين الناظرين في المسائل التي اختلف فيها الإمامان ـ الشافعي وأبو حنيفة رحمهما الله تعالى.

وأنا أذكر مسألة لتعرف ماذا أعني بكلامي [**والله تعالى أعلم**][1].

علة يتعلق بها إحدى وعشرون حكماً.

مسألة: يجب القطع بسرقة الثمار الرطبة والطعام الرطب وسائر ما يتمول وإن كان أصله على الإباحة وكذا إذا اشتركا في النقب فدخل أحدهما [**فأخذ**][2] وناول الآخر فالقطع على الداخل.

إذا سرق ما [**فيه**][3] نصاب ثم نقصت قيمته قبل القطع لم يسقط القطع.

إذا رمى المسروق إلى خارج فالقطع على الرامي.

إذا ترك المتاع بقرب النقب وأدخل الآخر يده فالقطع على الثاني، والضمان عليهما في المسائل الثلاث.

إذا سرق نصاباً ثم ملكه بحكم الإرث أو الهبة لم يسقط القطع

إذا سرق مصحفاً يساوي نصاباً قطع.

---

(١) سقط في «ب». (٢) في «ب» فأخذ إحداهما. (٣) في «ب» قيمته.

إذا سرق الآبق قطع، وكذا الضيف والنباش وسارق ثياب الكعبة.

إذا سرق العين مرة بعد مرة قطع ثانياً فتقطع يمناه وإذا سرق ثانياً قطعت يسراه.

إذا سرق ناقص اليمين أو مفقودها قطعت يسراه.

إذا تلف في يده المسروق فعليه الغرم والقطع.

يقطع أحد الزوجين بسرقة مال صاحبه.

يقطع المعير والمكري إذا سرق من المستعير والمكتري.

يقطع سارق العبد الصغير وكذا إذا سرق المستأمن في أحد القولين.

والعلة فيها كلها أنه أخرج نصاباً كاملاً من حرز مثله لا شبهة له فيه وهو من أهل القطع ـ أصل موضع الوفاق.

علة يتعلق «بها سبع مسائل».

في عبد التجارة الزكاة والفطرة.

وعلى الجد عن ولد ولده الصغير المعسر الفطرة.

وعلى الولد فطرة الأب والجد والزوج وعبد الشريكين عليهما فطرته.

والسيد عليه فطرة عبده، خلافاً (لداود بن علي)[1] والعلة في الجميع شخص من أهل الطهرة يلزمه فطرته مع القدرة أصل موضع الوفاق.

فصل:

ومنهم: من يعقد فصلاً لأحكام الأعمى، وآخر لأحكام الأخرس، وآخر لأحكام المبعض، وهكذا وفصلاً للأحكام التي اختص بها حرم مكة شرفها الله تعالى، وهذا أيضاً ليس من القواعد في شيء.

فصل:

ومنهم من ذكر الفقه المختص ببعض الناس أو بعض الأماكن وسبيله سبيل من

(١) داود بـن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الأصبهاني إمام أهل الظاهر، هو أول من نفى القياس في الأحكام الشرعية وتمسك وبظواهر النصوص، وكان زاهداً ورعاً. أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وغيرهما، وكان صاحب مذهب مستقل وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية. نشأ بأصبهان ثم رحل إلى بغداد فأقام بها وتوفي سنة سبعين ومائتين.
انظر طبقات الشافعية الكبرى ٢ / ٢٨٤، شذرات الذهب ٢ / ٢٥٨.

يفرد باباً من أبواب الفقه بالتصنيف فلا فرق بين إفراد باب وإفراد مكلف من المكلفين.

وذكر الإمام في آخر «النهاية» أنه عزم على جمع أحكام المبعض ثم اجتزأ بسبقها في الأبواب.

فصل:

ومنهم من يشتغل بتقرير كونه مذهب الصحابي والاستحسان مثلاً غير حجة وهذا رجل عمد إلى باب من أبواب أصول الفقه فأحب النظر فيه.

فصل:

ومنهم من يعقد فصلاً للمسائل التي يفتي فيها على التقديم وهذا أيضاً رجل أحب أن يجمع مسائل لا ارتباط لها في أنفسها.

وأغراض الناس تختلف ولكل مقصد، ولسنا ننكر على أحد مقصده، وإنما ننكر إدخال شيء في شيء لا يليق به [ويكبر][1] حجم الكتب بما لا حاجة إليه.

فصل:

ومنهم من يدخل مسائل الأحاجي والألغاز، وهذا باب مليح أفرده بعضهم بالتصنيف.

كالجرجاني صاحب المعاياة وأبي حاتم القزويني قبله وغيرهما من المتقدمين والمتأخرين.

(وللقاضي تقي الدين ابن رزين[2] فيه مصنف حسن رأيت بعضهم ينسبه لابن الرفعة وهو خطأ وابن الرفعة أعلى مقاماً وأرسخ قدماً من أن يشتغل بهذا النوع، ولكل فن رجال وإذا اشتغل الناس في الفقه عشواء سار ابن الرفعة في بياض المحجة وإذا مشى الناس في رقراق علم كان هو خائض اللجة وإذا قنع الناس بالصدف لم يرض هو إلا بنفيس

---

(١) في «ب» ويكثر.

(٢) هو شيخ الإسلام أبو عبد الله محمد بن رزين بن موسى العامري الحموي الشافعي، ولد سنة ثلاث وستمائة في شعبان بحماة وبرع في الفقه والأصول وشارك في المنطق والكلام والحديث وأفتى وله ثمان عشرة سنة. توفي في ثالث من رجب سنة ثمانين وستمائة.
الطبقات الكبرى ٨ / ٤٦، الشذرات ٥ / ٣٦٨، النجوم الزاهرة ٧ / ١٢٣.

الجواهر وإذا وقفوا عند غاية لم يتطلب هو غاية يحاط لها بأول ولا آخر.

هذا وقد عرفناك أن فن الألغاز ـ في نفسه حسن ، إلَّا أنه لا مدخل له في القواعد وقد كنت وضعت فيه مجموعاً ها أنا أتحفك منه بباب مفيد فأقول.

باب في الألغاز

والأصل في هذا الباب حديث ابن عمر الثابت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: (إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم حدثوني ما هي؟).

قال: فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبد الله، فوقع في نفسي انها النخلة فاستحييت.

ثم قالوا: حدثنا يا رسول الله ما هي؟ قال: هي النخلة قال عبد الله فحدثت أبي بما وقع، قال لأن تكون قلتها أحب إليّ من أن يكون لي كذا وكذا.

وقد خرجه البخاري في موضعين ـ بوب على أحدهما باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم وبوب على الآخر (الحياء في العلم).

وأقول: ومن ثم والله أعلم بحث العلماء في هذا الباب، ومن أقدم ما سمعت فيه ما رواه الحافظ أبو القاسم ابن عساكر رضي الله عنه في التاريخ الشامي إلى حماد بن حميد قال: (كتب رجل من أهل العلم إلى ابن عباس يسأله عن هذه المسائل ـ أخبرني عن رجل دخل الجنة ونهى الله محمداً ﷺ أن يعمل بعمله، وعن شيء تكلم ليس له لحم ولا دم، وعن شيء له لحم ولم تلده انثى ولا ذكر، وعن شيء قليله حلال وكثيره حرام وعن رسول بعثه الله ليس من الجن ولا من الإنس ولا من الملائكة، وعن نفس أوحى الله إليها ليست من الأنبياء، وعن منذر ليس من الجن ولا من الإنس، وعن شيء حرم بعضه وحل بعضه، وعن شيء تنفس ليس له لحم ولا دم، وعن نفس ماتت وأحييت بنفس غيرها، وعن نفس خرجت من جوف ليس بينهما نسب ولا رحم، وعن اثنين تكلما ليس لهما لحم ولا دم، وعن الرجل الذي [مر][1] في قرية وهي خاوية على عروشها، وعن شيء إن فعلته كان حراماً وإن تركته كان حراماً وعن موسى عليه السلام كم أرضعته أمه قبل أن تلقيه في البحر وفي أي بحر قذفته، وعن الاثنين اللذين كانا في بيت فرعون

---

(١) سقط في «ب».

حين لطم موسى فرعون، وعن موسى حين كلمه الله من حمل التوراة إليه، وكم كانت الملائكة الذين حملوا التوراة إلى موسى، وأخبرني عن آدم كم كان طوله وكم عاش ومن كان وصيه، وأخبرني من كان بعد آدم من الرسل، ومن كان بعد نوح، ومن كان قبل نبينا ﷺ، وعن الأنبياء عليهم السلام كم كانوا، وكم كان فيهم من الرسل، وكم في القرآن منهم، وعن رجل ولد من غير ذكر ولا أنثى ولم يمت، وعن أرض لم تصبها الشمس إلا يوماً واحداً، وعن الطير الذي لا يبيض ولا يحضن عليه طير.

فلما قدمت هذه المسائل إلى ابن عباس رضي الله عنهما كتب.

أما الرجل الذي دخل الجنة ونهى محمد ﷺ أن يعمل بعمله فهو يونس النبي عليه السلام الذي يقول الله فيه: ﴿ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم﴾[1].

وأما الشيء الذي تكلم ليس له لحم ولا دم فهي النار إذ تقول «هل من مزيد».

وأما الرسول الذي بعثه الله ليس من الجنة ولا من الإنس ولا من الملائكة فهو الغراب الذي بعثه الله إلى ابن آدم ليريه كيف يواري سوأة أخيه.

وأما الشيء الذي له لحم ودم ولم تلده أنثى فهو كبش إبراهيم الذي فدى به ولده.

وأما الشيء الذي تنفس ليس له لحم ودم فهو الصبح، إذ يقول عز وجل: ﴿والصبح إذا تنفس﴾[2].

وأما النفس التي ماتت وأحييت بنفس غيرها فهي البقرة التي ذكرها الله تعالى في القرآن في قوله ﴿اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى﴾[3].

وأما الطير الذي لم يبض ولم يحضن عليه فهو الطير الذي نفخ فيه عيسى ابن مريم عليه السلام فكان طائراً بإذن الله.

وأما الشيء الذي قليله حلال وكثيره حرام فنهر طالوت الذي ابتلاهم الله به.

وأما النفس التي أوحى الله إليها ليست من الأنبياء فأم موسى.

وأما النفس التي خرجت من جوف نفس ليس بينهما نسب ولا رحم فهو يونس النبي ﷺ خرج من بطن الحوت.

---

(١) سورة ق (٣٠). (٢) سورة التكوير (١٨). (٣) سورة البقرة (٧٣).

وأما الاثنتان اللتان تكلمتا ليس لهما لحم ولا دم فهما السماء والأرض قال تعالى ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾(1).

وأما الشيء الذي مشى ليس له لحم ولا دم فعصا موسى التي تلقف ما يأفكون. [وأما الرجل الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فهو أرميا](2).

وأما الشيء الذي إن فعلته كان حراماً وإن تركته كان حراماً فهي صلاة السكران، إن صليت وأنت سكران فحرام وإن تركت فحرام.

وأما أم موسى فأرضعته ثلاثة أشهر(3) قبل أن تقذفه في البحر ثم ألقته في بحر القلزم.

وأما الاثنان اللذان كانا [في بيت](4) فرعون فالرجل الذي كان يكتم إيمانه.

وسألت عن موسى يوم كلمه الله وحملت التوراة إليه فإن الله كلمه يوم الجمعة وأعطي التوراة ونزلت بها الملائكة إلى موسى يوم الجمعة وأمر الله بكل حرف(5) فحمله ملك من السماء لا(6) يعلم عدد ذلك إلا الله.

وأما الأرض التي لم تنظر إليها الشمس إلا يوماً فهي أرض البحر الذي فلقه الله لموسى.

وأما المنذر الذي ليس [من الانس(7) ولا من الجن] فالنملة القائلة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم.

وسألت عن آدم فهو أول الأنبياء خلقه الله من طين وسواه ونفخ فيه من روحه، وكان طوله فيما بلغنا والله أعلم ستين ذراعاً، وكان نبياً وخليفة وعاش ألف سنة إلا خمسين عاماً، وكان وصيه شيث وكان بعد شيث من الأنبياء إدريس وهو أول الرسل

---

(1) سورة فصلت (11).

(2) سقط من «أ» والمثبت من «ب».

(3) في «ب» زيادة ونصف.

(4) في «ب» زيادة حين لطمه موسى فهي آسيا امرأة فرعون.

(5) في «ب» زيادة من التوراة.

(6) في «ب» فلا.

(7) في «ب» من الجن أولاً.

وبعد إدريس نوح وبعد نوح هود ثم صالح ثم إبراهيم ثم لوط -ابن أخي إبراهيم- ثم إسماعيل - ثم إسحاق ثم يعقوب - ثم يوسف - ثم موسى - ثم عيسى فأنزل الله الإنجيل ثم كان بعده نبي الرحمة ﷺ.

وكان عدد الأنبياء فيما بلغنا ألف نبي - ومائتي نبي وخمسة وسبعين نبياً - وكان منهم ثلاثمائة وخمسة عشر رسولاً نجد في القرآن منهم ثلاثة وثلاثين نبياً يقول الله عز وجل: ﴿ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً﴾[1] انتهى مختصراً.

قلت وأنا استفتح السؤال الأول من مسائله فإن إطلاق القول بأن نبينا ﷺ نهى بأن يعمل بعمل يونس لا ينبغي لما فيه من الإساءة على يونس.

وكـذا[2] [أقول][3] في الرسول ليس من الجن ولا من الإنس ولا من الملائكة - [روى][4] الحافظ أبو القاسم أيضاً بسنده إلى ابن أبي مليكة قال: كتب ابن هرقل إلى معاوية يسأله عن ثلاث خلال - ما مكان إذا كنت [فيه][5] لم تدر أين قبلتك؟ وما مكان طلعت فيه الشمس ولم [تطلع][6] فيه قبل ولا بعد؟ وعن المحو الذي في القمر؟ - فقال معاوية من لهذه؟[7] فقيل ابن عباس، فكتب إليه.

فأجاب ابن عباس [رضي الله عنهما][8].

أما المكان الذي إذا كنت فيه لم تدر أين قبلتك فإذا كنت على ظهر الكعبة.

وأما المكان الذي طلعت فيه الشمس ولم تطلع [فيه][9] قبل ولا بعد فالبحر الذي انفلق لموسى.

وأما محو القمر فهو آية الليل قال تعالى: ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين﴾.[10]

فكتب معاوية إلى ابن هرقل، فكتب إليه ما هذا من كنزك ولا كنز أبيك، [وما][11] خرج هذا إلا من [أهل][12] بيت نبوة.

(١) سورة النساء (١٦٤).
(٢) في «ب» كذلك.
(٣) سقط في «ب».
(٤) في «ب» وروى.
(٥) سقط من «ب».
(٦) في «ب» تظله.
(٧) في «ب» زيادة المسائل.
(٨) سقط في «ب».
(٩) سقط من «ب».
(١٠) الإسراء (١٢).
(١١) في «ب» ولا.
(١٢) سقط من «ب».

وروى الحافظ أيضاً بأسانيد مختلفة هذا الأثر بزيادات أخر اجتمعت على بعضها واختلفت [في][1] بعضها وأنا ألحق تلك الطرق وأجمع ما اجتمعت وما افترقت فيه فكان مذكوراً في بعضها دون بعض فأقول روي أن قيصر ملك الروم كتب إلى معاوية بن أبي سفيان أما بعد فأي كلمة أحب إلى الله وما الثانية والثالثة والرابعة والخامسة ومن أكرم عباد الله وإمائه عليه وما خمسة فيها الروح لم تركض في رحم، وقبر سار بصاحبه، ومكان لم تصبه الشمس إلا مرة واحدة لم تطلع فيه قبل ذلك ولا تطلع بعده ـ ومجرة السماء ما هي ـ وقوس قزح وما بدأ مرة، وقبلة من لا قبلة له، ومن لا أب له، ومن لا عشيرة له، وعن شيء نصف شيء ولا شيء، وأبعث إليَّ في هذه القارورة [2].

فلما قرأ معاوية كتابه قال: ما له أخزاه الله وما علمي بما ها هنا فقيل له اكتب إلى ابن عباس، فكتب يسأله عن ذلك.

فكتب إليه ابن عباس: (إن أفضل الكلام لا إله إلا الله ـ كلمة الإخلاص، وما يقبل عمل إلا بها ـ والتي تليها سبحان الله وبحمده والثالثة كلمة الشكر الله أكبر فاتحة الكتاب والركوع والسجود والخامسة لا حول ولا قوة إلا بالله، وأدرم الخلق آدم، وأكرم الإماء مريم، والخمسة الذين لم يركضوا في رحم: آدم وحواء والكبش الذي فدي به إسماعيل وعصا موسى حين ألقاها فصارت ثعباناً وناقة صالح، والقبر الذي سار بصاحبه [فالحوت] [3] الذي التقم يونس والمكان الذي انفرج لموسى من البحر لما ضربه بعصاه فانفلق والمجرة باب السماء، وقوس قزح أمان لأهل الأرض من الغرق بعد قوم نوح، ومن لا قبلة له الكعبة، ومن لا أب له عيسى، ومن لا عشيرة له آدم، وأما شيء فالرجل له عقل يعمل بعقله، وأما نصف شيء فالرجل لا عقل له يعمل بعقل ذوي العقل، وأما لا شيء فالذي ليس له عقل يعمل برأي نفسه.

ثم ملأ القارورة ماء وقال: هذا أبرز كل شيء: قال [الله] [4] تعالى: ﴿**وجعلنا من الماء كل شيء حي**﴾[5].

فلما وصل الكتاب إلى ملك الروم قال: لقد علمت أن معاوية لم يكن له بهذا علم، وما خرج هذا إلا من أهل بيت نبوة.

---

(١) سقط من «ب».

(٢) في «ب» زيادة ببدر كل شيء.

(٣) في «ب» الحوت.

(٤) سقط من «ب».

(٥) سورة الأنبياء (٣٠).

قلت: في الأثر مواضع لا بأس بالتنبيه عليها.

قوله: «أكرم الخلق آدم» ليس على ظاهره، وإن[1] أكرم الخلق عند أهل الحق سيدنا[2] محمد ﷺ.

وقد خطر [لي][3] فيما وقع في هذا الأثر أحد أمرين.

إما أن يكون زيادة [لم][4] يثبت عن ابن عباس وهو الأقرب.

وإما أن يكون عنى بأكرمية الخلق أصل الخلقة والأرومة[5] والطينة التي آدم وذريته فيها سواء، والمراد أن خلق البشرية أفضل من بقية الخلائق ويؤخذ منها أن البشر أفضل من الملك ـ وهو مذهب أهل السنة.

ولا يقال: [إن][6] ابن عباس ذكر ذلك على معتقد المكتوب إليه لأنا ـ أولاً ـ لا نعرف ما يعتقدون في ذلك، وثانياً لا نعتقد أن ابن عباس يجيب إلا بما هو الحق ـ في نفس الأمر ولذلك قال: (أفضل الكلام لا إله إلا الله) وهم يعتقدون التثليث.

وقوله: «من لا قبلة له الكعبة» لعله يعني به من صلى على ظهرها ـ كما أشير إليه في الأثر قبله ـ إلا أنه لو استقبل سترة متصلة جاز فلم تخرج عن كونها قبلة.

وقوله: «من لا أب له عيسى» يعني من لا أب له ممن يركض في رحم وإلا فكذلك آدم عليه السلام.

وقوله: «من لا عشيرة له آدم» لعله قبل أن يولد له ويكون في ذلك من ابن عباس دلالة على ما قال المتولي صاحب «التتمة»: (إنه إذا وقف على عشيرة لم يدخل فيه إلا قرابة الأب). ووجه الاستنباط أن آدم لم يكن له أب فلم يكن له قرابة أب، فمن ثم لم يجعل ابن عباس له عشيرة فدل أن من لا أب له لا عشيرة له، ودل أن العشيرة من قبل الأب. وهذا قول المتولي رحمه الله.

ومما يلتحق بهذه المسائل مسائل [دارت][7] بين الشافعي رضي الله عنه ومحمد ابن الحسن رحمه الله نقلها النقلة لمحنة الشافعي [رحمه الله][8]، وكثير من الناس يذكر

---

(1) في «ب» فإن.

(2) في «ب» زيادة المصطفى.

(3) سقط من «ب».

(4) في «ب» لا.

(5) سقط من «ب».

(6) سقط من «ب».

(7) في «ب» وارت.

(8) سقط من «ب».

أن أبا يوسف القاضي كان مع محمد، ولكن لم يثبت عندنا ذلك، والصحيح أن محنة الشافعي [رحمة الله][1] ودخوله بسببها بغداد إنما كان بعد وفاة أبي يوسف، ولم تكن هذه المسائل إلا بينه وبين محمد بن الحسن ، غير أنا نوردها كما أوردها الناقلون لها إذ كان القصد معانيها لا عزوها إلى قائلها.

فنقول: ذكر الإمام إسماعيل البوشنجي أحد الجلة من علمائنا وغيره: أن الشافعي [رحمه الله][2] دخل بعض الأيام على هارون الرشيد فامتحنه أبو يوسف ومحمد بمسائل أثبتاها في درج ودفعا الدرج إليه في ذلك المجلس، فأجاب عنها بأسرها في الحال، وسألهما عن مسألتين فعجزا عن الجواب، وها هي:

سألاه عن رجل ذبح شاة ثم خرج [لحاجته][3] وعاد، فقال لأهله كلوها فقد حرمت عليَّ، فقال له أهله: [ونحن][4] قد حرمت علينا.

فأجاب أنه مشرك ذبح الشاة على اسم الأنصاب، ثم أسلم بعد خروجه، وعاد فقال لهم هذه المقالة. فأسلموا فحرمت عليهم الذبيحة.

وسألاه عن رجل أبق له غلام فقال: هو حر ان طعمت طعاماً حتى آخذه، كيف المخرج؟

فأجاب ـ يهب الغلام لبعض أولاده ـ ويأكل ثم يرجع وسألاه عن امـرأتين لقيا غلامين فقالتا: مرحباً بابنينا وابني زوجينا وهما زوجانا.

فأجاب: بأن الرجلين كانا ابني [المرأتين][5]، فتزوجت كل واحدة منهما بابن صاحبتها، وكان الغلامان ابنيهما وابني زوجيهما وهما زوجان لهما.[6]

---

(١) سقط من «ب».
(٢) سقط من «ب».
(٣) في «ب» لحاجة.
(٤) سقط من «ب».
(٥) في الامرأتين.
(٦) في «ب» زيادة وسألاه عن مخلوقين سجدوا لغير الله عز وجل وهما غير عاصيين بذلك فأجاب الملائكة سجدوا لآدم عليه السلام.

وسألاه عن رجل قال لولده: إن مت فلك ألف درهم ولو كنت ابن ابني كان لك عشرة آلاف درهم[1].

فأجاب: كان الرجل يملك ثلاثين ألف درهم، وكان له ثمانية وعشرون بنتاً فخصّ كل بنت ألف درهم وخصّ الابن ألفين لو كان له ابن ابن كان للبنات [الثلثين][2] والباقي له ـ وهو عشرة آلاف درهم.

وسألاه عن رجل أخذ قدح ماء [يشربه][3] فشرب بعضه حلالاً وصار باقي ماء القدح محرماً عليه.

فأجاب: بأنه شرب نصفه ورعف في بقيته فحرم الماء لامتزاجه بالدم.

وسألاه عن امرأة ادعت أن زوجها ما قاربها منذ تزويجها وأنها بكر كما خلقت.

فأجاب: يدعى بقابلة وتؤمر أن تحمل بيضة فإن غابت فقد كذبت، وإلَّا فقد صدقت.

وسألاه عن خمسة زنوا بامرأة وجب على أحدهم القتل والثاني الرجم والثالث الحد، والرابع نصف الحد، والخامس لا شيء.

فأجاب: الأول استحل الزنا فكفر، والثاني زان محصن والثالث غير محصن وهو حر، والرابع عبد، والخامس مجنون لا شيء عليه.

قلت: أو واطئ بشبهة وتسمية وطء الشبهة زنا أقرب من تسمية وطء المجنون.

وسألاه عن امرأة قهرت مملوكها على وطئها.

فأجاب: إن خاف على نفسه القتل أو الضرب الوجيع إن لم يفعل فلا شيء عليه، وإلَّا فنصف الحد، وعلى [المرأة][4] ـ إن كانت محصنة ـ الرجم، وإلَّا فالحد.

قلت: فالمكره لا شيء عليه يعني لا حد عليه. وإلَّا قال فالإثم عليه بالإجماع.

وسألاه عن رجل صلّى بقوم فسلم عن يمينه فطلقت امرأته، وعن يساره فبطلت

---

(١) سقط من «ب».

(٢) في «ب» الثلثان.

(٣) في «ب» ليشربه.

(٤) في «ب» الامرأة.

صلاته ونظر إلى السماء فوجب عليه ألفا درهم [يزنها][1] في الغد.

أجاب: إنه لما سلم نظر إلى رجل قد تزوج بامرأته عند غيبته فلما حضر طلقت، ولما سلم ثانياً رأى عليه دماً فوجبت الإعادة، (ولما أبصر السماء) أبصر الهلال فكان عليه دين فوجب عليه أداؤه.

فإن قيل: النكاح في غيبة الزوج لا يكون نكاحاً حتى يقال: وقع الطلاق برؤية الزوج، وكذلك الصلاة مع النجاسة لا تكون صلاة حتى يقال بطلت.

قلنا: هذا الجواب محمول على الظاهر، فإن تلك المرأة كانت محللة له في الظاهر فلما رأى الزوج حياً زال ذلك الظن وتبعه زوال الحل.

وسألاه عن إمام كان يصلي بأربعة نفر فدخل المسجد رجل آخر فصلّى معهم عن يمين الإمام وأبصره وجب على الإمام القتل ووجب تسليم امرأته إلى ذلك الرجل ووجب على الأربعة الجلد، ووجب هدم المسجد بالكلية إلى أساسه.

فأجاب: أن الرجل [الداخل كان سافر][2]، وخلف امرأته عند أخ له واتفق أن الإمام قتله وأخذ امرأة أخيه وادعى أنها كانت امرأة له وشهد له الأربعة الذين صلّوا معه وأخذ دار ذلك المقتول وجعلها مسجداً، فوجب القتل عليه قصاصاً، ووجب أن ترد [المرأة][3] إلى زوجها، ووجب جلد الأربعة بشهادة الزور، ووجب تخريب المسجد وإعادته داراً.

وسألاه عن رجل دفع إلى امرأته كيساً، ممتلئاً مربوطاً وقال أنت طالق إن فتحتيه أو فتقتيه أو كسرت ختمي أو [أحرقتيه][4] أو لم[5] تفرغيه وتعطيني الكيس.

فقال: إن كان ما فيه مما يذوب كالسكر تضعه في الماء حتى يذوب.

وسألاه: عن رجل وامرأة لقيا غلامين فقال الرجل: أنا ابن جدهما وأخي عمهما وقالت المرأة: أنا بنت جدتهما وأختي خالتهما وخالة أبيهما.

فقال: الرجل أبوهما [والمرأة][6] جدتهما.

---

(1) في «ب» مكررة.
(2) في «ب» قد سافر.
(3) في «ب» الامرأة.
(4) في «ب» حرقتيه.
(5) في «ب» ولم.
(6) في «ب» الامرأة.

وسألاه: عن امرأة ولدت ثلاثة أولاد ـ الأول مملوك والثاني ولد زنا، والثالث خليفة يدعى له على المنابر، والأب والأم واحد.

فقال: هذه المرأة كانت مملوكة لقوم فوطئها رجل هاشمي بنكاح فخرج ولده مملوكاً لقوم ثم إنه طلقها وزنا بها بعد الطلاق فكان ولد الزنا، ثم إنه اشتراها، فجاء له منها ولد فصار خليفة يدعى له على المنابر.

فسألاه عن رجل ضرب رأس رجل بعصا، فادعى المضروب أن ضاربه قد أذهب بضربته إحدى عينيه وأذهب بضربته خيشومه وأخرس لسانه.

فقال: يقام هذا الرجل في الشمس فإن فتح عينه التي تقابل[1]عين الشمس ولم تطرف فهو صادق، ويشم رائحة دخان الحريق فإن لم ينزل من أنفه شيء من الرطوبات فهو صادق ويغرز في لسانه بإبرة فإن خرج منها دم أسود فهو صادق.

وسألاه عن رجلين فوق سطح سقط أحدهما فمات فحرمت على الآخر امرأته.

فقال: هو رجل زوج ابنته من غلامه فمات فورثته فملكته فحرمت عليه لملكها إياه.

قال الراوي: فعجب الرشيد من علم الشافعي وقال: لله در بني عبد مناف.

فقال: [الشافعي رضي الله عنه][2] إني سائلهما مسألتين موجزتين.

ما تقول يا أبا يوسف في رجل مات وخلف ستمائة درهم وفي الورثة أخت لم يصبها إلاَّ درهم، وما تقول يا أبا محمد في رجل تزوج بامرأة وتزوج ابنه بأمها فجاءت كل واحدة بابن ما يكون هذا من ذلك وذلك من هذا فأطرقا وطال فكرهما ولم يجيبا بشيء.

فقال الرشيد: أجب أنت يا شافعي فقال الشافعي رحمه الله:

أما المسألة الأولى فقد بلغني أن امرأة جاءت إلى علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه فسألته عن ذلك فقال رضي الله عنه: مات أخوك وخلف بنتين فلهما الثلثان ـ أربعمائة، وخلف أماً فلها السدس مائة ـ وزوجة فلها الثمن ـ خمسة وسبعون ـ بقي

---

(١) في «ب» زيادة بها.

(٢) في «ب» قال الإمام الشافعي.

خمسة وعشرون وخلف من الإخوة اثني عشر واحداً درهمين درهمين ولم يبق من الستمائة غير درهم فهو لك.

وأما الثانية:

فإن ابن الأم خال ابن البنت، وابن البنت عم ابن الأم.

فتبسم هارون الرشيد وأعظم قدره رضي الله عنه وحيث نجزت هذه المسائل فلنورد من المجموع الذي أشرنا إليه ما بقي اختيارنا ـ ها هنا عليه وهو مجموع أودعته من هذا النوع عدداً [**وهبته**](1) جانباً من الفقه ولا أقول: أعرته، ووضعت فيه نحو مائة من مطارحات المسائل ومستطرفاتها منها ما نقلته ومنها ما ولدته، ولقد جاوزت في مولداتي حد الأربعين وأخرجتها ولا أثر بعد عين، ولا ظن بعد اليقين، وعرضتها وهي أمانة لا يشفق الإنسان [**منها**](2)، وليس لمن خان الأمانة دين.

ومما ولدته ما شرحته فتبلج وجه صبحه، ومنها ما تركته ليستعمل الفطن ذهنه في شرحه ويفرد له النظر وينشد.

فالقلب منزلك القديم فإن تجد فيه سواك من الأنام فنحّه

وإن هو لم يحتط لقفله غاية الاحتياط ولم يفرد له قلباً حاضراً أغلط [**غلطة**](3) لا كالأغلاط ولم يفتح مغلقه حتى يلج الجمل في سم الخياط، وحتى يؤوب(4) الفارطان كلاهما وينشر في الموتى كليب وائل فلعسرها فني الكهول بلسان سؤول وقلب [**عقول**](5).

مسألة: رجل قال لامرأته: إن كان ما في كمي دراهم أكثر من ثلاثة فأنت طالق فكان في كمه أربعة.

الجواب: هذه المسألة سئل عنها الشافعي رضي الله عنه ـ فيما نقله أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي عن الربيع بن سليمان ـ فقال: لا يقع عليه طلاق لأنه ليس في كمه دراهم هو أكثر من ثلاثة، إذ ليس في كمه زائد على الثلاثة إلّا درهم واحد والمعلق عليه دراهم موصوفة بأنها أكثر من ثلاثة ولم يوجد.

---

(1) في «ب» وفيه.
(2) سقط في «ب».
(3) سقط في «ب».
(4) في «ب» ثوب.
(5) في «ب» عقول.

قال البوشنجي: قال الربيع: فقال السائل: آمنت بمن فوهك هذا العلم، فأنشأ الشافعي[1]:

إذا المشكلات تصدين لي	كشفت حقائقها بالنظر
وإن ترقت في محل السحاب	عميا لا تحتلها الفكر
مقنعة [بغيوب][2] الغيوم	وضعت عليها حسام البصر
لساني كشقشقة الأرحبيّ	أو كالحسام اليماني الذكر
ولست بإمعة في الرجال	أسائل هذا وذا ما الخبر
ولكنني بذي الأصغرين	أقيس بما قد مضى ما عبر
وسباق قومي إلى المكرمات	وجلاب خير ودفاع شر

قلت: وصورة المسألة كما ترى - فيمن قال إن كان في كمي دراهم أكثر من ثلاثة.

أما لو لم يقل: دراهم بل اقتصر على قوله إن كان في كمي أكثر من ثلاثة المسألة التي أشار إليها الأصحاب بقولهم فيمن قالت له زوجته: إنه يملك أكثر من مائة.

فقال: إن كنت أملك أكثر من مائة فأنت طالق، فكان يملك خمسين أنه إن كان مراده لا يملك زيادة عن المائة لا تطلق وإن إراد أنه يملك مائة بلا زيادة طلقت، وإن أطلق فالأصح لا تطلق.

وقالوا في باب الإقرار: لو قال لزيد عليّ أكثر من مال فلان يقبل تفسيره بأقل متمول وإن كثر مال فلان، لأنه يحتمل أنه أكثر لكونه حلال وهذا حرام أو نحوه، وسواء علم مال فلان أو لم يعلم.

وهذا المأخذ الذي انتزعه الشافعي رضي الله عنه أخذه ابن سريج وغلط محمد ابن الحسن في قوله فيمن أوصى بمثل نصيب أحد ابنيه الحائزين إلا ثلث جميع المال: ان الوصية باطلة لأنها الخارج عن الثلث.

---

(١) في «ب» رضي الله عنه يقول.

(٢) في «ب» بغيون.

وقال أبو العباس: بل هي صحيحة، وهي بالقدر الزائد من نصيب أحدهما عن ثلث الأصل».

وهذا يشبه مأخذ الشافعي رضي الله عنه لأنه جعل قوله: ـ إلَّا ثلث جميع المال قيداً في مثل النصيب يعني مثل النصيب خارجاً [منه][1] مثل ثلث الأصل كما جعل الشافعي رضي الله عنه دراهم قيداً في الزائد عن ثلاثة.

قال ابن سريج: والمسألة تصح من تسعة ـ لكل ابن أربعة وللموصى له سهم واحد.

قلت: ويمكن أن يقال: هو استثناء مستغرق وكأنه استثنى ثلثاً من ثلث فيصبح من ثلاثة لكل واحد سهم [والله سبحانه][2] وتعالى أعلم.

مسألة: روي عن الشافعي رضي الله عنه أنه سئل عن امرأة في فمها لقمة قال زوجها: إن بلعتها فأنت طالق وإن أخرجتها فأنت طالق ما حيلته.

فقال: تبلع نصفها وتخرج نصفها.

ذكره الرافعي في «الشرح» وهو منصوص نقله الحاكم نصاً عن أبي الوليد النيسابوري عن الحسن بن سفيان عن حرملة عن الشافعي رضي الله عنه.

مسألة: رجل قال لصاحبه: إن بدأتك [بالكلام][3] فامرأتي طالق، فقال له صاحبه وإن بدأتك بالكلام فامرأتي طالق كيف يصنع؟

الجواب: قيل ان أبا حنيفة رحمه الله سئل عن ذلك فقال: اذهبا فعاشرا زوجتيكما ولا حنث عليكما ـ انه لما قال لك «إن بدأتك بالكلام»[4] فامرأتي طالق، شافهك بالكلام وانحلت اليمين.

قلت: وهذا ذكره أصحابنا أيضاً وزادوا ـ فيما نقله الرافعي عن الإمام أنه لو قال: إن بدأتك بالسلام فعبدي حر وقال الآخر نظيره وسلم كل واحد منهما على الآخر دفعة لم يعتق عبد واحد منهما وتنحل اليمين، فإذا سلم أحدهما على الآخر بعد ذلك لم يعتق واحد من عبديهما.

---

(١) سقط من «ب».

(٢) سقط من «ب».

(٣) في «ب» السلام.

(٤) في «ب» بالسلام.

مسألة: عن أبي يوسف القاضي قال: طلبني هارون الرشيد ليلاً فإذا هو جالس وعن يمينه عيسى بن جعفر فقال: إن عند عيسى جارية وسألته أن يهبها لي فامتنع وسألته أن يبيعها فامتنع محتجاً بيمين حلفها ـ أن لا يبيعها ولا يهبها [**ويتعذر**][1] عليه الحنث فيها فهل في ذلك من مخرج؟

فقلت نعم: يهب [لك][2] نصفها و [**يبيعك**][3] نصفها ففعل، فقال الرشيد أيها القاضي: بقيت واحدة إنها أمة ولا بد من استبرائها ولا بد لي أن أطأها في هذه الليلة فقلت له: اعتقها وتزوجها فإن الحرة لا تستبرأ ففعل ذلك.

مسألة: حكى أبو عبد الله البوشنجي عن ابن جابر قال: «رأيت في دمشق صنماً من نحاس إذا عطش نزل فشرب».

وقد ذكرنا ذلك في كتابنا (طبقات الفقهاء) وقلنا ان البوشنجي كان يستمحن الطلبة ثم يحله لهم بأن الصنم لا يعطش ولو عطش لنزل فشرب.

قلت: لكن لفظ «إذا» ينازع في هذا، لأنه لا يدخل إلَّا على المحقق، ولعل العبارة (ان).

والحاصل: أن الممتنع إذا فرض جائزاً ترتب عليه جواز ممتنع آخر لأن ذلك قد يرى وقد ظرف القائل.

ولو أن ما بي من ضنا وصبابة   على جمل لم يدخل النار كافر

ولو أن ما بي من صبابة بالجمل لضعف ورق بحيث صار يلج في سم الخياط ولو ولج في سم الخياط لدخل الكافر الجنة ـ على ما قال تعالى: ﴿**ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط**﴾[4]، ولو دخل الجنة لم يدخل النار فظهر أن ما بي من الحب لو كان بالجمل لم يدخل النار كافر.

مسألة: رجل قال: أنا لا أرجو الجنة، ولا أخاف من النار وآكل الميتة والدم، وأصدق اليهود والنصارى، وأبغض الحق وأهرب من رحمة الله، وأشرب الخمر، وأشهد

---

(١) في «ب» ينعقد.
(٢) سقط من «ب».
(٣) في «ب» ويبيع.
(٤) سورة الأعراف (٤٠).

بما لم أر وأحب الفتنة وأصلي بغير وضوء ولا تيمم، وأترك الغسل من الجنابة، وأقتل الناس، هل يكفر؟

الجواب: قيل ان أبا حنيفة سئل عن هذا فقال: لا يكفر.

أما قوله: (لا أرجو الجنة ولا أخاف النار) فيعني إنما أرجو وأخاف خالقهما.

وأراد (بالميتة والدم) الكبد والطحال والسمك والجراد.

وبقوله: أصدق اليهود والنصارى في قوال كل منهم: إن أصحابه ليسوا على شيء كما قال تعالى حكاية عنهم:

﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء﴾[1].

والهروب من رحمة الله فرار من المطر. والحق الذي يبغضه الموت لأنه حق وكلنا يكره الموت. ويشرب الخمر شربها في حال الاضطرار كما إذا غصّ بلقمة ولم يجد إلّا الخمر.

ويحب الفتنة الأموال والأولاد على ما قال تعالى **﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾**[2].

وبالشهادة بما لم ير الشهادة بالله وملائكته وأنبيائه ورسله وهو الإيمان بالغيب وبالصلاة بغير وضوء ولا تيمم الصلاة على النبي ﷺ.

وبالناس الذين يقتلهم الكفار.

انتهى.

قلت: وكان في السؤال والجواب ما ينبغي تركه وتركته. وأقول: في إطلاق هذا القائل وجمعه بين هذه الأقوال المهمة ما ينبغي أن يعزر عليه ولا شك في تحريم إطلاق مثل هذا الكلام لا سيما بحضرة من لا يفهم هذه الدقائق.

[و][3] قد أفتى شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام بأنه لا يجوز إيراد الإشكالات القوية بحضرة العوام، لأنه سبب إلى إضلالهم وتشكيكهم.

---

(١) سورة البقرة (١١٣). (٢) سورة الأنفال (٢٨). (٣) سقط من «ب».

قال: وكذلك لا يتفوه بهذه العلوم الدقيقة عند من يقصر فهمه عنها فيؤدي ذلك إلى [ضلالته][1].

مسألة: رجل قال لامرأته: حالفاً بالطلاق: كل ما تقولين لي في هذا المجلس أقول لك فيه مثله فقالت له أنت طالق فما حيلته؟

الجواب: هذه المسألة اتفقت في زمان الإمام الكبير محمد بن جرير الطبري في حدود الثلاثمائة فأفتى بأنه يقول لها: أنت طالق ثلاثاً إن طلقتك، أي يعلق طلاقها إيتاء بمثل صيغتها على شرط ـ والمسألة تدور في الوجود نيف وأربعمائة سنة.

وذكر أبو حاتم القزويني في كتاب «الحيل» أنه يقول لها: أنت تقولين لي أنت طالق وتبعه الرافعي في «الشرح» وذكر الجرجاني في «المعاياة» أنه يقول لها: أنت طالق إن شاء الله.

وكل واحد من هذه الطرق سائغ، وقد رأيت في بعض المجاميع أن المسألة اتفقت بمصر في زمان القاضي شرف الدين بن عين الدولة فقال للزوج: خذ بعقيصتها وقل لها: أنت طالق إن وكلتك إلى نيتك وقد خلصت من ذلك.

فإن قلت لم لا يقول لها أنت طالق: بفتح التاء كما قالت له ثم لا يقع طلاق لأنه خاطب المؤنث بخطاب المذكر.

قلت كذا قال ابن عقيل [من][2] الحنابلة وقد يقال: ان أصول أصحابنا تأباه، لأنهم ذكروا في العتق والقذف أن العدول عن التأنيث إلى التذكير لا يمنع الوقوع.

وصرح الغزالي في «الفتاوي» بنظيره في النكاح لكني أقول: لعل هذا فيما [إذا أطلق اللفظ][3] إطلاقاً، أما إذا ذكر في موضع التأنيث أو عكس قاصداً حكاية قول غيره فهو قصد مخرج للفظ عن صراحته معتضد بالقرينة السابقة القاضية بأن مراده حكاية القول فقط وكان هذا لم يقصد لفظ الطلاق لمعنى الطلاق بل قصده لمعنى حكاية قول غيره.

---

(١) في «ب» ضلالة.

(٢) في «ب» في.

(٣) من أول (إذا أطلق اللفظ إطلاقاً . . . . إلى إذا قال لزوجته التي خرجت) سقط من «ب».

مسألة: سئل القفال عن بالغ عاقل مسلم هتك حرزاً وسرق منه نصاباً لا شبهة له فيه ولا قطع عليه.

فأجاب أنه دخل فلم يجد في الدار شيئاً، فقعد في دن فجاء صاحب الدار بمال ووضعه، فخرج السارق وأخذ وخرج، فلا قطع، لأن المال حصل بعد هتك الحرز.

مسألة: سئل القاضي أبو الطيب رحمه الله وروي عنه.

اني عجبت لامرأة ما طلقت	في طول ما عاشت من الأعوام
إلا طلاقاً بائناً من واحد	وحوت من الصدقات والأقسام
مهرا ونصفاً ثم مهراً كل ذا	حازته في يوم من الأيام
من غير أن تعتد يوماً عدة	فاعجب لهذا الحكم في الأحكام

فأجاب:

لا تعجبوا منه فإن بيانه	سهل على الفقهاء بالأحكام
رجل تزوج ثم طلق بعده	قبل الدخول بها بصدر حسام
وأصابها من بعد داك بشبهة	دخلت عليه وظن غير حرام
فأعاد خطبتها وطيب نفسها	فاستأنفا عقداً على الإتمام
وجبت عليه عدة فأزالها	عقد يصح له بغير أثام
في بعض يوم كان هذا كله	والمال أقبضها بغير خصام
نصفاً ومهراً ثم مهراً كلها	سلمت لها عفواً بلا إبرام
فازت كما قال الفقيه بسعده	في يومها لشريعة الإسلام
وبه أقول واستحق ثوابه	أجرين منصوصين للحكام

مسألة: رجل قال لامرأته إن لم يكن الشافعي أفضل من أبي حنيفة فأنت طالق.

فقال آخر: إن لم يكن أبو حنيفة أفضل فامرأتي طالق فمن الذي تطلق امرأته.

الجواب: قيل: لا تطلق امرأة واحد منهما، لأن الأمر في ذلك ظني والأصل بقاء النكاح.

وقال القفال: لا بجيب في هذه المسألة ـ كذا نقله الرافعي ونجيب بالنون والجيم.

وهذا من محاسن القفال، فإن الدخول بين أئمة الدين والتفضيل بينهم لمن لم يبلغ رتبتهم لا يحسن، ويخشى من غائلته في الدنيا والآخرة، وقل استعمله فأفلح.

ولا يخفى أن القفال يعتقد رجحان الشافعي، ولكنه ليس أمراً ينبغي له ذكره وإشاعته وأنه آيل إلى التعصب المذموم وربما كان سبباً إلى الوقيعة في العلماء الموجبة لخراب الديار.

وربما عارض حنفي شافعياً بمثل مقالته فانتهى إلى الوقيعة في الشافعي وأهل مذهبه، وكان ذلك سبب هلاكه، فإن أهل العلم بالتجارب ذكروا أن من خواص الشافعي رحمه الله من بين الأئمة أن من تعرض إليه أو إلى أهل مذهبه بسوء أو تنقيص هلك قريباً، وأخذوا ذلك من قوله ﷺ: «من أهان قرشياً أهانه الله» قالوا وليس في الأئمة المتبوعين في الفروع قرشي غيره.

وذلك قوله ﷺ : «هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلاَّ كبه الله على وجهه» وغير ذلك من الأحاديث وغيرها.

فلعل القفال رحمه الله أراد بهذا الباب خشية الوقوع في المحذور، وإلا فقد ذكر البغوي في الفتاوى التي جمعها عن شيخه القاضي الحسين: سئل عن شافعي حلف بالطلاق أن من صلّى ولم يقرأ الفاتحة لم يسقط فرض الصلاة عنه، وحنفياً حلف أنه يسقط.

فأجاب: نقول في هذه المسألة ما يقولون في شافعي افتصد ولم يتوضأ وصلّى ثم حلف بطلاق زوجته أن الفرض سقط عنه ـ كل ما يقولون هناك فنحن به هنا قائلون ـ وإلا فالاعتقاد أن يحكم بوقوع الطلاق على زوجة الحنفي «انتهى».

وقوله: يقولون في هذه المسألة ما يقولون في كذا «هو نظير قول القفال ثم أفصح آخر بالمعتقد».

مسألة: مسلم قال: إن لم أكن من أهل الجنة فأنت طالق.

الجواب: وقعت هذه لهارون الرشيد.

فاحتجبت عنه زوجته فاستفتت علماء عصره، فقالوا: لا يقع الطلاق عليك فأبت

زوجته أن تسمع إلا فتيا الليث بن سعد، فاستحضره من مصر إلى العراق، فقال: يا أمير المؤمنين: هل هممت بمعصية فذكرت الله وخفته وتركتها؟ قال نعم فقال يا أمير المؤمنين: ليس لك جنة واحدة، بل جنتان قال الله تعالى: **﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾**[1].

والمسألة مشار إليها في شرح الرافعي، إذ في فروع الطلاق أنها لو قالت لزوجها أنت من أهل النار فقال: إن كنت من أهل النار فأنت طالق لم يحكم بوقوع الطلاق إن كان الزوج مسلماً، لأنه من أهل الجنة ظاهراً.

مسألة: وقع حجر من سطح فقال الزوج: إن لم تخبريني الساعة من رماه فأنت طالق وهي لا تدري من رماه، كيف الخلاص؟

الجواب: قال القاضي الحسين: تقول: رماه مخلوق ولا تطلق قال فإن قالت: رماه آدمي طلقت لجواز أن يكون رماه كلب أو ريح كذا نقله في الرافعي.

قلت: وقد لا يكون رماه مخلوق بل وقع بنفسه. بإرادة الله تعالى، فينبغي أن يقال: لا يتخلص إلا إذا قالت رماه الله، ولا يمتنع إطلاق هذا اللفظ قال الله تعالى: **﴿ولكن الله رمى﴾** ولعل وقوعه بمجرد الإرادة القديمة بإذنه، فلم تحمل عليه الأحكام.

ثم أقول: ينبغي أن لا يخلص بكل تقدير إلا إذا لم يقصد التعيين والتعريف فقد قال الأصحاب فيما إذا قال: إن لم تخبريني بعدد حبات هذه الرمانة فأنت طالق: إنها تتخلص بأن تبتدىء من عدد مستيقن أن الحبات لا تنقص عنه، وتذكر الأعداد بعدة متوالية بأن تقول: وواحدة هكذا إلى أن تنتهي إلى عدد تستيقن أن الحال لا يزيد عليه ـ فتكون مخبرة عن ذلك العدد.

ثم قالوا: وهذا إذ لم يقصد التعيين والتعريف، وإلاَّ فلا يحصل.

ثم أقول: كل هذا بناء على الخبر شرطه الصدق، وليس كذلك فالخبر ينقسم إلى صدق وكذب، فلم لا يكتفي بقولها: رماه فلان ـ وإن كانت كاذبة كما قال الأصحاب في «من أخبرني بقدوم فلان فهي طالق وأخبرته وهي كاذبة تطلق» ذكره في التنبيه وغيره.

فإن قيل: المقصود التعيين والتعريف ومع الكذب لا يتأتى.

---

(١) سورة الأنفال (١٨).

قلنا: ينبغي أن لا يلتقي بمثل: «رماه مخلوق» كما ذكرناه.

إيفاء جميع ما ذكرنا «يجري فيما إذا قال إن لم تخبريني هل سرقت؟ فأنت طالق.

فإن أصحابنا قالوا: نقول سرقت ما سرقت، وهذا إذا لم يقصد التعيين والتعريف.

وحكى الصيمري في كتاب «أدب الفتيا» أن المنصور حلف على خادمه ليصدقنه عن حال جوهرة فقدها وإلاَّ ضرب عنقه فاستفتى أبا حنيفة، فقال يخبره الخادم بأنه أخذها وبأنه ما أخذها فيكون قد صدق لا محالة.

قلت: قد يقال في هذا انه صدق ولا يقال: أخبره ثم يستشكل ويقال الصدق أخص من الخبر فكيف يثبت الأخص ولا يثبت الأعم.

وحكى الصيمري أيضاً أن امرأة بدوية لقيها بعض فقهاء الشافعية فقالت: إن زوجي أسر إلى رجل من أهل الحي سراً فأبداه إلي فأخبرته، فحلف أن أخبره بالذي أخبرني، فعلمت أني إن أخبرته بذلك قتله، فجمعت أهل الحي عن آخرهم ـ والذي أخبرني في جملتهم ـ فقلت: أخبرني هذا أخبرني هذا حتى أتيت على جميعهم، أيخرج من يمينه؟ فقال لها نعم.

ومثله حكي عن أبي حنيفة رضي الله عنه في رجل وزوجته أكلا رطباً وألقيا النوى في طست بحضرتهما، ثم حلف بالطلاق لتخبرنه بعدد ما أكل من الرطب، قال: فالمخرج من ذلك أن تقول: أكلت رطبة، أكلت رطبتين، وهكذا إلى أن تنتهي إلى القطع بالعدد المأكول.

قلت: وكل هذا ذكره أصحابنا، والأمر فيه على ما وصفت، وبه يتضح تقييد كلام الجدليين حيث قالوا ـ ومنهم البرقاني في تهذيب اسم الجدل في باب المغالطات:

«إن الرجل إذا قال لزوجته التي خرجت] لغرض فاسد:

إن لم تصدقيني في الخبر عما خرجت إليه فأنت طالق، فتقول الزوجة ما هذا التشديد وسوء الظن! ومن أين لك التحكم عليَّ مع تقصيرك في حقي! خرجت للزنا وزيارة الشباب ومعاشرة المفسدين سآمة[1] منك وفراراً عنك، ما هذه التهمة وعلى ماذا خرجت! إن خرجت إلا لزيارة أخت لي.

---

(١) في «ب» متضايقة.

قالوا: فلا يقع طلاق، لأنها أخبرته بما خرجت إليه من الزنا، وصدقته وإن أوهمته بدلالة اللسان وكثرة التشعيث أنها إنما خرجت لزيارة أخت لها، فهذه من حيل النساء.

لكن إذا كان القصد التعيين والتعريف فأقول: لا ينجيها هذا. والله أعلم.

مسألة: إذا قال: له علي اثنا عشر درهماً ودانقاً ـ بالنصب في دانق ـ ما يلزمه؟ وما الذي يلزمه عند الرفع والخفض؟

الجواب: «قال صاحب التتمة: يلزمه بالرفع والخفض اثنا عشر درهماً وزيادة دانق واحد، ويكون الدانق معطوفاً على الاثني عشر».

قلت: والعطف في الخفض غير متضح إلَّا أنه يغتفر اللحن.

قال: «وفي النصب إذا فسر كلامه بثمانية إلا دانقاً يقبل تفسيره ولا يلزمه الزيادة.

قال: وإنما قلنا ذلك، لأن قوله: ودانقاً يجوز أن يكون عطفاً وأن يكون تفسيراً فإذا كان عطفاً اقتضى وجوب زيادة على الاثني عشر من الدراهم والدوانيق، وغاية ما ينطلق عليه اسم الدوانيق خمسة، لأن ما زاد عليه يسمى درهماً، فيجعل خمسة من العدد دوانيق ويبقى سبعة دراهم، فيكون المبلغ ثمانية إلا دانقاً، فهذا التقرير يقين، وما زاد مشكوك فلا يلزمه بالشك شيء» انتهى.

وقوله: «إن ما زاد على خمسة دوانيق يسمى درهماً» يعني في العرف ستة دوانيق بكل درهم هذا شأن لغة العرب لأن درهماً أخصر من قولك: ستة دوانيق، والاختصار مع البيان شأن العرب.

قلت: ويؤيد هذا قول أصحابنا: لو باع بنصف وثلث وسدس دينار لم يلزمه دينار صحيح، بل له دفع شق من كل وزن، فهذا ما وجدته ـ من كلام الأصحاب ـ مؤيداً لصاحب التتمة وإن كان الوالد رحمه الله ذكر في «شرح المنهاج» في مسألة البيع: ان هذا إذا صرح بالدينار المضاف في الجميع أما إذا حذفه كما في الصورة المذكورة فيلزمه دينار.

قلت: وهذا وإن خالف إطلاق الأصحاب يشهد له نظيره من الطلاق إذا قال: أنت طالق نصف وثلث طلقة لا يقع إلا طلقة واحدة، ولو كرر لفظ طلقة تكرر لفظ الطلاق على الأصح.

مسألة: إذا قال: قارضتك على أن لك سدس تسع عشر الربح هل يصح؟

الجواب: إن كان حيسوبياً يفهم معناه في الحال [صح][(1)].

وكذا إن لم يكن في الأصح، لأنه معلوم من الصيغة يسهل الاطلاع عليه وهو جزء من خمسمائة وأربعين جزءاً قال الماوردي في (الحاوي): «غير أنا نستحب لهما أن لا يعدلا عن هذه العبارة الغامضة إلى ما يعرف عن البديهة من أول وهلة، لأن هذه العبارة قد توضع[(2)] للإخفاء والإغماض.

قال الشاعر:

لك الثلثان من قلبي	وثلثا ثلثه الباقي
وثلثا ثلث ما يبقى	وثلث الثلث للساقي
ويبقى أسهم ستة	فتقسم بين عشاقي

فانظر إلى هذا الشاعر وبلاغته وتحسين عبارته، كيف أغمض كلامه، وقسم قلبه، وجعله مجزأً على أحد وثمانين جزءاً - هي مضروب ثلاثة في ثلاثة ليصح منها مخرج ثلث ثلث الثلث، فجعل لمن خاطبه أربعة وسبعين جزءاً من قلبه، وجعل للساقي جزءاً، وبقي ستة أجزاء ففرقها فيمن يحب.

وليس للإغماض في عقود المعاوضات [وجه][(3)] يرضى ولا حال يستحب، غير أن العقد لا يخرج به عن حكم الصحة إلى الفساد، ولا عن حال الجواز إلى المنع، لأنه قد يؤول منها إلى العلم، ولا يجهل عند الحكم».

انتهى كلام الماوردي. وقوله: «جزأ قلبه على أحد وثمانين جزءاً» وجهه ظاهر، وقد أعطاه في الأول ستة وخمسين - وهي ثلثا القدر المذكور ثم ثلثي الثلث الثالث الباقي للساقي، وستة مقسومة.

وقوله: ليس [في الإغماض][(4)] في المعاوضات حال يرضى - فممنوع؛ فقد يقصد المتعاقدان إخفاء ما يتعاقدان عليه عن سامعه لغرض ما. ونظير هذه الأبيات ما كان الشيخ أبو إسحاق الشيرازي ينشده فيقول:

أنت خلاف بخلاف الذي	فيه خلاف بخلاف الجميل

---

(1) في «ب» يصح.

(2) في «ب» توضح.

(3) سقط من «ب».

(4) في «ب» للإغماض.

وغــيــر مــا أنــت ســوى غيــره غيــ ـــر ســوى غيــرك غيــر البـخـيــل

مسألة: رجل فاتته صلاة يومين وليلتين فصلى عشر صلوات ـ واحدة بعد أخرى ـ على ترتيب الخمس، فلما فرغ من جميعها قال: اعلم أني تركت سجدة من إحدى هذه الصلوات، [فلا][2] أدري من أيها، وقد وقع بين كل صلاتين [منهما][3] فصل طويل؟

الجواب: قيل يلزمه إعادة يوم وليلة.

قال أبو عبد الله القطان في «المطارحات»: «والصحيح أنه يلزمه إعادة صلاة واحدة من هذه العشر ـ أيها شاء ـ فإذا أعادها سقطت البواقي، وهذا؛ لأن الصحيح أن من شك ـ بعد الفراغ من الصلاة ـ في ترك شيء منها لا يلزمه إعادته ما لم يتيقن وجوب الاعادة، فإذا أعاد صلاة واحدة صار شاكاً في وجوب إعادة البواقي إذ السجدة المتروكة [سجدة][4] واحدة ويستحيل أن يكون تركها من صلاتين أو ثلاث صلوات فوجب إعادة واحدة بيقين فإذا أعادها دخل الشك في وجوب البواقي فلم يجب ويفارق هذا تارك واحدة من الخمس، فلا يكفي الاقتصار على واحدة، بل يلزمه الخمس؛ لأنه إذا صلى واحدة احتمل أن يكون المتروك غيرها، فلا بد له من الخمس صلوات حتى يستيقن استدراك المتروكة منها؛ لأنه يشك في الفعل، والأصل أنه لم يفعل، فعليه فعلها، وهذا الشك واقع في كل صلاة فاحتاج إلى إزالة الشك باليقين، وذلك لا يكون إلا بفعلها، وليس كذلك في مسألتنا؛ لأن الشك في وجوب إعادة ما قد فعل لا في ابتداء الفعل.

وقد فرق[5] الشافعي رضي الله عنه بين الشك في الفعل والشك بعده، فلم يوجب إعادة المفعول بعد الشك.

ووجه الفرق أن أحدهما يؤدي إلى المشقة ـ وهو الشك بعد الفعل ـ فإن المصلي لو كلف أن يكون ذاكراً لما صلى تعذر ذلك عليه ولم يطقه أحد من الناس، وإن لم يقع بين الصلوات إلا فعل يسير، فعلى الوجه الأول يلزمه إعادة صلوات يوم وليلة، وعلى الثاني يلزمه إعادة صلاتين متواليتين ـ فإما أن يعيد الفجر والظهر أو الظهر والعصر أو العصر والمغرب أو المغرب والعشاء ـ

---

(١) سقط من «ب».

(٢) في «ب» ولا.

(٣) في «ب» منها.

(٤) زيادة في «ب».

(٥) زيادة في «ب» الإمام.

لأنه إذا لم يفصل بين الصلاتين المتواليتين فصلاً طويلاً فإحرامه [بالثانية][1] لا يصح صرفه إلى الأولى لأنه قد غير النية إلى صلاة أخرى، وما يفعله بنية الظهر لا ينوب عن الفجر؛ فلهذا أوجبنا عليه إعادة صلاتين متواليتين، ثم لا [نوجب][2] عليه إعادة البواقي من هذه الصلوات؛ لأنه على غير يقين من وجوب الاعادة.

قلت: وهذا الذي ذكره ابن القطان حسن، وحاصله: الفرق بين الشك بعد الفعل والشك في الفعل.

مسألة: سئل بعض المتقدمين بهذين البيتين:

أتعرف من قد باع في مهر أمه ... أباه فوفاها بحق صداقها
وكانت قديماً أشهدت كل من رأت ... بأن أباها قد أبت طلاقها

فأجاب:

إذا أنت عقدت المسائل ملغزاً ... أتتك جوابات [تحل][3] وثاقها
تزوج عبد حرة أنجبت له ... فتى وأبوه قد أبان فراقها
فأنكحها مولاه من بعد رغبة ... لما قد رأى فيها وأساء صداقها
فوكلت ابن العبد في قبض مهرها ... وفلس مولاه وأبدى اعتياقها
فباع الغلام العبد بالحكم إذ رأى ... هوى أمه في بيعه واعتياقها

وشرحه

أن امرأة (حرة) تزوجت عبداً أولدها ابناً ثم طلقها، فنكحها مولاه بصداق مسمى، فوكلت ابنها من العبد في قبض مهرها من المولى، وفلس المولى، وبيع العبد في الواجب لها من مهر المثل، فوكلت ابنها في بيعه لاستيفاء صداقها. كذا صور هذا الناظم، ولا يحتاج إلى توسط الفلس؛ بل لو عوض الزوج الزوجة العبد الذي كان زوجاً لها ـ جاز؛ ثم إن لها أن توكل ابنه الذي هو ابنها منه ببيعه.

مسألة: رجل مات عن زوجة فلم ترثه بغير مانع من الموانع المذكورة في الإرث.

الجواب: صور بعض المتقدمين هذا فيمن أعتق أمته في مرض موته ثم تزوجها

---

(١) في «ب» بالثالثة. (٢) في «ب» يجب. (٣) في «ب» على.

وكانت ثلث ماله عند موته، فليس لها طلب المهر؛ لأنه يوجب رد عتقها، فإن عتقها وصية لها، فلا ميراث لها ولا صداق، فطلب المهر يؤدي إلى ابطال المهر.

قلت: ولا يحتاج إلى التقييد بكونها ثلث ماله، فإنها لا ترث وإن خرجت من الثلث ـ كما صرح به الأصحاب في كتاب النكاح في مسائل الدور ـ وقالوا: لأن عتقها وصية، والوصية والإرث لا يجتمعان، وإنما نحتاج إلى التقييد بالثلث بالنسبة إلى نفوذ العتق وثبوت المهر.

مسألة: روى الخطيب في ترجمة الكسائي من تاريخ بغداد أنه كتب إلى محمد بن الحسن.

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن ... وإن تحرقي يا هند فالحرق أشأم
وأنت طلاق والطلاق عزيمة ... ثلاثاً ومن يحرق أحق وأظلم

وبعض الناس يحكي أن هارون [**الرشيد**][1] كتب إلى القاضي أبي يوسف بهذين البيتين وسأله ـ ماذا يلزمه إذا رفع ثلاثاً، وما يلزمه إذا نصب ـ وأن أبا يوسف سأل الكسائي فقال: «يلزمه بالرفع واحدة، لأنه قال: أنت طالق ثم أخبر أن الطلاق التام [**ثلاث**][2]، وبالنصب ثلاث، لأن معناه: أنت طالق **ثلاثاً**. وما بينهما جملة معترضة». وقد اعترض على الكسائي بأنه لا يتعين على النصب وقوع الثلاث؛ لجواز أن يكون «ثلاثاً» حالاً من الضمير المستتر في عزيمة إذا كان **ثلاثاً**.

ولا على الرفع الاقتصار على واحدة، بل يحتمل وقوع الثلاث وجعل «الـ» في قوله: «والطلاق للعهد» ـ أي وهذا الطلاق المذكور عزيمة.

قلت: قال شيخنا أخي الإمام شيخ الإسلام الشيخ بهاء الدين أبو حامد أحمد السبكي أطال الله عمره في شرحه على التلخيص: «بل هذا هو الظاهر؛ لكون النكرة أعيدت معرفة فتكون هي الأولى كما قرره علماء البيان، ويؤيده أن الشاعر إنما أراد الثلاث؛ لقوله ـ بعد.

فبيني بها إن كنت غير رقيقة ... وما لام بعد الثلاث مقدم

---

(١) سقط من «ب». (٢) في «ب» ثلث.

قلت: الصحيح أن قوله: «أنت طالق» كناية، فلا يقع واحدة ولا أكثر ـ سواء رفع ثلاثاً أم نصب ـ إلا بالنية، ومع النية لا يحتاج البحث عن النصب والرفع.

مسألة: رجل خرج إلى السوق وترك امرأته في البيت ثم رجع فوجد عندها رجلاً فقال: من هذا؟

قالت: هذا زوجي، وأنت عبدي، وقد بعتك له.

الجواب: هذا عبد زوجه سيده بابنته ودخل العبد بها ثم مات السيد ووقعت الفرقة لأنها ملكت زوجها بالإرث، وإذا ملكت المرأة زوجها انفسخ النكاح، ثم إنها كانت حاملاً فولدت فانقضت العدة، فتزوجت وباعت ذلك الزوج؛ لأنه صار عبدها.

مسألة: ثلاثة تداعوا وتساووا في الحجة، فقبلت حجة أحدهم وأسقطت الحجتان، وحصل لأحد اللذين سقطت حجتهما مقصوده الذي كان يدعي به، ولم يحصل من قبلت حجته على مقصوده بل على ضده.

الجواب: هؤلاء رجلان وامرأة ادعى أحد الرجلين أن المرأة مملوكته، وادعى الآخر أنها زوجته، وادعت هي أنهما عبداها، وأقام كل بينته.

[**فمدعي**][1] الزوجية يكون مملوكاً لها وتسقط البينتان؛ لأن بينة المرأة مع بينة مدعي الملك. متنافيان فسقطا. والذي ادعى التزويج بينته لا تنافي بينة المرأة إلا أن النكاح يبطل؛ لأن الملك يبطل التزويج إذا تقدمه التزويج وبعد الملك لا يصح التزويج.

فإن قلت: كيف صورة المسألة؟

قلت: صورتها أن حراً تزوج بأمة فيولدها بنتاً تكون مملوكة لمالك أمها، ثم يشتري الرجل عبدين ويأذن لهما في التجارة والتزوج ويقول من يشتري منكما ابنتي فهو [**حر**][2] فجاء أحد العبدين ببنت مولاه ولم يعلم أنها ابنته، وجاء الآخر فاشتراها ولم يعلم أنها ابنته، ومات أبوها وعلمت بموته، وبأن زوجها وسيدها [**عبدان لأبيها**][3] وقد ورثتهما، ولم يعلم العبدان بذلك، فقد عتقت البنت بنفس الشراء، وعتق مشتريها أيضاً

---

(١) في «ب» لمدعي. (٢) سقط في «ب». (٣) في «ب» لأبيها عبدان.

وبقي زوجها مملوكاً لها، فادعت المرأة ملكها وشهد لها بذلك شاهدان وأتى أحد العبدين بشاهدين أنه اشتراها، والعبد الآخر بشاهدين أنه تزوجها، فالشهود كلهم صادقون في شهادتهم وتلخيص ما ذكرناه............. [1].

مسألة: امرأة لها زوجان ويجوز أن تتزوج بثالث؟

الجواب: هذه امرأة لها عبد وجارية زوجت أحدهما بالآخر ويجوز أن تتزوج هي ويكون زواجها ثالثاً.

وقريب من هذه المسألة: أخوان لأب وأم حران مسلمان ورث أحدهما مال المتوفى [من][2] دون الآخر.

الجواب: هذا رجل مات عن اب وعم، فالمال للأب ولا شيء للعم والأب والعم أخوان.

مسألة: رجل مات بالمغرب فوجب على آخر بالمشرق صلاة عشر سنين.

الجواب: هذه أم ولد كانت تصلي مكشوفة الرأس فتوفي مستولدها ولم تعلم بموته عشر حجج، وكذا لو كانت أمة وعلق عتقها ولم يبلغها إلا بعد صلوات كثيرة صلتها وهي مكشوفة الرأس.

مسألة: رجل جرح جرحاً واحداً فضمنه، فجرح ثانياً فضمنه، فجرح ثالثاً فسقط أحد الضمانين ولم يجب في الثلاثة إلا ضمان واحد.

الجواب: هذا رجل أوضح رأس رجل فوجب عليه خمس من الإبل وأوضحه ثانياً فصار الواجب عشرة ثم رفع الحاجز بينهما قبل الاندمال [فيعود الوجوب][3] إلى خمسة ولا يجب أكثر منها.

مسألة: رجل نظر إلى امرأة أول النهار حرمت عليه ثم حلت له ضحوة، وحرمت الظهر، وحلت العصر، وحرمت المغرب، وحلت العشاء، وحرمت الفجر وحلت ضحوة، وحرمت الظهر ثم حلت العصر، ثم حرمت المغرب ثم حرمت مؤبدة.

الجواب: هذا رجل نظر إلى أمة غيره وقلنا بتحريم النظر، واشتراها ضحوة

---

(١) بياض.

(٢) سقط من «ب».

(٣) في «ب» يعود الوجد.

فأسقط الاستبراء لحيلة حلت له، وأعتقها الظهر، وتزوجها العصر وظاهر منها المغرب، وكفر العشاء، وطلقها عند الفجر، وراجعها ضحوة وارتدت الظهر، وأسلمت العصر، ولاعنها المغرب.

مسألة: رجل يجوز أن يصلي إماماً ومنفرداً لا مأموماً.

الجواب: هذا رجل أعمى أصم لا يدرك انتقالات الإمام.

مسألة: في أي صورة يضمن الشيء بالمثل والقيمة معاً.

الجواب: هذا في الصيد إذا اشتراه المحرم فهلك في يده، فإنه يلزمه الجزاء [لله][1]، والقيمة للبائع، لكن المعنى بالمثل الصوري لا مقابل القيمة فلمنازع أن يشاحح فيه. وقد يضمن الشيء بقيمته ونصف قيمته في مسألة جناية العبد المغصوب والجناية عليه في فرع ابن الحداد المشهور.

مسألة: امرأة طلقها زوجها فوجبت عليها أربع عدد.

الجواب: هذه أمة صغيرة تحت حر طلقها فعليها الاعتداد بشهر ونصف، فلما دنت مدة انقضاء العدة بلغت بالحيض فانتقلت [في][2] الحيض، فلما قرب فراغها مات عنها فانتقلت إلى عدة الوفاة.

مسألة: رجل إذا احتوى على المسروق لم يقطع وإن لم يحتو عليه قطع.

الجواب: هذا سارق دخل داراً محرزة فابتلع جوهرة أو ديناراً وخرج، فالأصح أنها إن خرجت منه بعد ذلك قطع وإلا فلا.

مسألة: خمسة عشر ذكوراً ورثوا مال ميت بالنسب [**خمسة منهم ورثوا نصفه، وخمسة ورثوا ثلثه وخمسة سدسه**][3].

الجواب: هذه المسألة سئل عنها الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله فقال: «هؤلاء خمسة منهم أولاد عم الميت ليسوا بإخوة لأم، وخمسة إخوة لأم ليسوا أولاد عم

---

(١) سقط لفظ الجلالة. من «ب».

(٢) في «ب» إلى.

(٣) في «ب» (خمسة منهم ورثوا ثلثه وخمسة ورثوا سدسه).

وخمسة أولاد عم وإخوة لأم هم أولاد عم فعشرة من الجملة إخوة لأم لهم الثلث ـ لكل خمسة سدس ـ فهو للخمسة الاخوة الذين ليسوا بأولاد عم ليس لهم غيره، و [بقي][1] سدس لاخوة الأم الذين هم أولاد عم، والثلثان لأولاد العم وهم عشرة لكل خمسة ثلث، فلاخوة الأم الذين هم أولاد عم ثلث، ولهم سدس بكونهم إخوة لأم صار المجموع نصفاً»، ولأولاد العم الخلص الثلث.

مسألة: أي نجس يتنجس؟

الجواب: إذا وقعت في الخمر نجاسة ـ كعظم ميتة ونحوها فإنها تنجسه ويظهر أثر ذلك فيما إذا خرجت منها ثم انقلبت خلاً، فلا تطهر بانقلابها ـ ذكره صاحب التتمة في باب الاستطابة ـ ونقل عنه النووي موافقاً له في رؤوس المسائل.

ونظيره إذا ولغ الكلب في إناء متنجس بالبول فلا يطهر ـ وإن زالت نجاسة البول حتى [يعفر][2] لأجل الولوغ، وكذلك إذا استنجى بروث فيتعين استعمال الماء.

ولك بعد اللغز أن تقول: أي طاهر [يتطهر][3] وذلك في المستعمل إذا ضم إلى مثله فبلغ قلتين فإنه يعود طهوراً في الأصح، وإن كوثر بالطهور صار طهوراً قطعاً، فقد يقال هذا طاهر يطهر بهذا المعنى.

مسألة: شيئان في الصلاة أحدهما يشترط ستره من أعلى لا من أسفل والثاني يشترط استره من أسفل لا من [أعلى][4].

الجواب: قال أصحابنا يشترط في ستر العورة في الصلاة الستر من [أعلى][5]. ومن الجوانب ولا يشترط الستر من أسفل، فتصح صلاة من لا سراويل عليه وثوبه قصير».

وقالوا في الخف «يشترط ستر أسفل القدم وجوانبه ولا يشترط من أعلى حتى إذا ستر كل الفرض وكان يرى ظهر القدم من أعلى الخف فيصح المسح عليه خلافاً لنصر المقدسي حيث شرط في تهذيبه ستره من [أعلى][6] أيضاً.

---

(1) في «ب» بقي.
(2) في «ب» يغيره.
(3) في «ب» يطهر.
(4) في «ب» الأعلى.
(5) في «ب» أعلاه.
(6) في «ب» أعلاه.

مسألة: ما هو ألف قلة وهو نجس من غير أن يتغير بنجاسة.

الجواب: صور الرافعي هذا في ماء الأنهار المعتدلة إذا بلغ قلتين في الطول ووقعت فيه نجاسة فالأصح ـ وبه قال ابن سريج ـ أنه نجس وإن امتدت الجداول فراسخ، لأن أجزاء الماء الجاري متفاضلة، فكل جرية هاربة عما قبلها طالبة **[لما بعدها]**[1]، فلا يتقوى البعض منها بالبعض، وهذا هو القول الجديد.

ولو كان جري الماء أقوى من جري النجاسة فهو كالنجاسة الواقعة أيضاً قاله الغزالي في كتاب عقود المختصر.

مسألة: شيء إن وقع كله على شخص ضمن بعضه، وإن وقع بعضه ضمن كله.

الجواب: هذا في الميزاب فإن الخارج منه إذا وقع على شخص فقتله وجبت الدية بتمامها وإن وقع الجميع لم يجب إلا النصف على الصحيح.

مسألة: في أي موضع [يزيد][2] البعض عن الكل؟

الجواب: قال الشيخ صدر الدين بن **[المرحل]**[3]: «لا يكون ذلك إلا في مسألة واحدة، وهي إذا قال: أنت عليَّ كظهر أمي كان صريحاً ولم يدين، ولو قال: كأمي لم يكن صريحاً ويدين.

قلت: بل يكون في مسائل أخر كثيرة.

منها مسألة الميزاب ـ هذه التي قدمناها.

ومنها: من له جدار في درب غير نافذ ـ له رفعه بالكلية وليس له فتح باب فيه.

ومنها: على القديم ـ المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث ديته ثم إن زادت صارت على النصف ففي أصبعين عشرون، وفي ثلاثة ثلاثون، وفي أربعة عشرون.

وقد يقال في هذا وفي مسألة الظهار أنهما ليستا من باب زيادة البعض على الكل بل من باب زيادة القليل على الكثير، وهو أيضاً [لغز][4]، ونظير قول القديم في العقل

---

(١) في «ب» إلى بعد.
(٢) في «ب» يرد.
(٣) في «ب» الرحال.
(٤) في «ب» لغو.

قول البغوي من أصحابنا: انه لا يجزىء تبيعان في الزكاة عن أربعين مع أنهما يجزئان عن ستين وخالفه الأصحاب.

مسألة: رجل ترك صلاة واحدة من الخمس ونسي عينها فأعاد الخمس ثم قال: اني أتيقن أني تركت سجدة واحدة من هذه الخمس ولا أدري من أيها الجواب: لا شيء عليه لأن الواجب عليه بالأصالة صلاة واحدة غير أنه لم يصل إليها إلاَّ بالخمس فألزم بها، فإذا صلاها ـ واحتمل أن تكون السجدة المتروكة من إحدى الصلوات التي لم تكن واجبة عليه في الأصل فقد دخل الشك في وجوب إعادة ما قد فعله مرة. فلا [تلزمه][1] الإعادة بالشك.

مسألة: رجلان ثبتت عدالتهما ثم شهدا لأجنبي بدين من غير أن يجرا لأنفسهما نفعاً أو يدفعا ضرراً، وردت شهادتهما، كيف يتصور ذلك؟.

الجواب: هذان عبدان أعتقهما سيدهما في مرض موته فأخرجا من الثلث، ثم ادعى رجل على الميت ديناً يستغرق جميع التركة، فشهدا له فلا تقبل [**شهادتهما**][2] للدور، فإنا لو قبلناها ثبت الدين، ولو ثبت لم يثبت عتقهما، ولو لم يثبت لم تصح شهادتهما.

مسألة: رجل قتل آخر [**ظلماً**][3] ولم يجب عليه قصاص ولا دية، بل يستحق جميع ما في يد المقتول.

الجواب: هذا سيد قتل مكاتبه فبطلت الكتابة، ويستحق جميع ما في يده ملكاً لا إرثاً، ولا يقاد به، ولا دية عليه.

مسألة: عبد تزوج أمة غيره بإذن سيدها نكاحاً صحيحاً ـ مع علمه بأنها أمة ـ فولدت أولاداً أحراراً.

الجواب: هذا رجل ابنه مملوك لآخر، فزوج أمته لابنه بإذن سيده، فإذا ولدت كان ولدها حراً، لأنه [**يعتق**][4] على جده بالملك وإن شئت ألغزتها على آخر فتقول: عبد تزوج أمة غيره ولا تلد ولداً منه في حياة سيدها إلا وهو حر، ولا تلد ولداً تحبل به بعد موت سيدها إلا وهو عبد.

---

(١) في «ب» يلزم.
(٢) في «ب» شهادتها.
(٣) سقط من «ب».
(٤) غير واضحة في «ب».

ونجيب: بأنه رجل زوج أمته بابنه وهو عبد لغيره، فإذا مات السيد يرث ابن عمه ففي حياته يعتق ولدها، لأنه ولد ابنه، وبعد موته يصير ملكاً لابن عمه فلا يعتق عليه ولدها.

مسألة: مـاءان يصح الوضوء بكل منهما منفـرداً، ولا يصح بهما مختلطين.

الجواب: هذا يتصور في المتغير المخالط الذي لا يستغني الماء عنه ـ كالطحلب المتفتت والنورة وغيرهما مما في مقر الماء و[ممره][1] ـ فإنه يجوز استعمـاله لعـدم إمكان الاحتراز منه فإذا صب على ما لا تغير فيه بالكلية فتغير فيعترض لأنه تغير بما يمكن الاحتراز منه [وهو][2] الخليط ذكره ابن أبي الصيف اليمني من أصحابنا وهو واضح.

مسألة: جماد يملك ما هو؟ وهذا سؤال كان الشيخ زين الدين بـن الكناني يمتحن [الطلبة][3].

الجواب: هو النطفة، ألا ترى أن الكافر إذا مات عن زوجة حامل ووقفنا الميراث للحمل فأسلمت ثم ولدت يرث الولد وإن كان محكوماً بإسلامه لأنه كان محكوماً بكفره يوم الموت وملك إذ ذاك، ولولا ذلك لما ورث، إذ كان يلزم أن يرث مسلم من كافر، ولا يرث مسلم كافـراً، كما لا يرث كافر مسلماً.

مسألة: صلاة [مفروضة][4] وقعت في السفر بالتيمم لغلبة عدم الماء ثم تجب إعادتها عند القدرة.

الجواب: هذا يتصور في سفر الميت، إذا يمم وصلي عليه ثم وجد الماء، فقد قال البغوي في الفتاوى: «انه يجب غسله والصلاة عليه».

قال: «ويحتمل أن لا يجب».

قلت: وبهذا الاحتمال جزم ابن سراقة في [التلقين][5].

قلت: محل الجواب عند القول به ما قبل إدراج الميت إذ لا يتجه بعده ولعل هذا موضع قول من أوجب ومحل من لم يوجب ما بعد الإدراج.

مسألة: امرأة لها ولد من ماء زوجها، وهي فراشه [ثم][6] لا يثبت نسبه.

---

(١) في «ب» ممرها.
(٢) في «ب» فهو.
(٣) في «ب» الطلبة به.
(٤) في «ب» المفروضة.
(٥) في «ب» القلتين.
(٦) سقط من «ب».

الجواب: هذه امرأة استدخلت ماء زوجها من الزنا، فلا يثبت به نسب ولا مصاهرة ولا عدة على ما حكاه الرافعي في كتاب النكاح عن البغوي ـ ورأيته في فتاوى ابن الصباغ فيمن وطىء امرأته ثم اجتمعت المرأة مع أخرى فخرج الماء إلى رحم الثانية فحملت إنه لا يلحق الولد بصاحب الماء، لأنه لا حرمة له وهو كماء الزاني.

وفي هذا تأييد لذلك، ولكن ذكر الرافعي أن البغوي قال: من عند نفسه «وجب أن تثبت هذه الأحكام» «يعني»[1] النسب والمصاهرة والعدة.

مسألة: امرأة لا مانع فيها من حضانة ولدها ثم لا تثبت لها الحضانة، بل يثبت لامرأة ذات زوج.

الجواب: هذا صغير له زوجة كبيرة، وله بها استمتاع أو لها به استمتاع فالزوجة أولى [بكفالته][2] من جميع الأقارب.

قاله الروياني: وسكت عليه الرافعي والنووي، وأفتى ابن الفركاح بخلافه.

مسألة: رجلان أديا ما أمرا به، إلا أن أحدهما أداه [على][3] وجه أكمل من الوجه الذي أداه عليه صاحبه، فيقبل من صاحبه [ولم يقبل] منه[4].

الجواب: هذان جنبان مسافران نسيا جنابتهما، [فكان][5] أحدهما يتيمم لعدم الماء والآخر توضأ، ثم تذكرا الجنابة فعلى من صلى بالوضوء الإعادة وليس على من صلى بالتيمم إعادة، لأنه لو ذكر الجنابة لم يكن عليه أكثر من التيمم [وهكذا][6] لو كان واحد [فتيمم] [7] لعدم الماء وتوضأ عند وجوده، فيعيد صلاة الوضوء دون صلاة التيمم. فإن قلت لم قلتم إن الصلاة بالوضوء أكمل من الصلاة بالتيمم؟

قلت: لا شك في هذا، بل قال الرافعي في آخر صلاة المسافر: «إن الغسل أفضل من المسح فما ظنك بالتيمم».

---

(١) في «ب» يبين.
(٢) في «ب» بالكفالة.
(٣) سقط من «ب».
(٤) في «ب» زيادة (من الآخر).
(٥) في «ب» وكان.
(٦) في «ب» وهذا.
(٧) في «ب» تيمم.

فإن قلت: [فقد][1] اختلف الأصحاب في أن التيمم رخصة أو عزيمة، فالذي ذكره الإمام أنه رخصة، والذي أورده البندنيجي أنه عزيمة، وعلى هذا فلا فضل للوضوء على التيمم.

قلت: لا نسلم وإن قلنا: إنه عزيمة فعزيمة الوضوء أفضل من عزيمة التيمم.

فإن قلت: [اختلفوا][2] فيمن يرجو الماء آخر الوقت هل الأفضل له تعجيل الصلاة بالتيمم أو تأخيرها.

قلت: لا يلزم من هذا مساواة التيمم للوضوء، بل القائل بالتعجيل رأى أن فضيلة التعجيل يغتفر في جانبها التيمم بالنسبة إلى الوضوء. والله أعلم.

وقد تقدم منها كثيراً وأنت إذا تأملت النظم علمت ما تقدم وما لم يتقدم.

سل لي أخا العلم والتثبيت والسهر	ما اسم هو الفعل حرفاً غير معتبر
وأي شكل به البرهان منتهض	ولا يعد من الأشكال والصور
وأي بيت على بحرين منتظم	بيت من الشعر لا بيت من الشعر
ولا يضاف إلى البحرين واختلفوا	فيه وجاؤوا بقول غير مختصر
وأي ميت من الأموات ما طلعت	بموته روحه في ثابت الخبر
من عد في أمراء المؤمنين ولم	يحكم على اثنين في بدو ولا حضر
ولم يكن قرشياً حين عد ولا	يجوز أن يتولى إمرة البشر
من باتفاق جميع الخلق أفضل من	شيخ الصحاب أبي بكر ومن عمر
ومن علي ومن عثمان وهو فتى من	أمة المصطفى المبعوث من مضر
من سئل حكماً مصيباً لا ينفذه	مع كونه رب حكم بالقضاء حر
من كان والدها ابناً في البنين لها	وذاك غير عجيب عند ذي النظر
من قال: إن الزنا والشرب مصلحة	ولم يقل هو ذنب غير مغتفر
من قال: إن نكاح الأم يقرب من	تقوى الإله مقالاً غير مبتكر
من قال: إن سفك دماء المسلمين على	الصلاة أوجبه الرحمن في الزمر
من لم ترث غير دينار وستماء	قضا أخوها وخلاها على الأثر

(١) في «ب» قد.

(٢) سقط من «أ» والمثبت من «ب».

من الفتاة لها زوجان ما برحا ... تزوجت ثالثاً حلاً بلا نكر
من أبصرت في دمشق عينه صنماً ... مصوراً وهو منحوت من الحجر
إن جاع يأكل وإن [يعطش](1) ... تضلع من ماء غير زلال ثم منهمر
من طلقت فتلقت أربعاً عدداً ... على الوجوب بدار غير مبتدر
من إن يزد جرمه تنقص مآخذه ... ويغتدي بعض ما يجنيه كالهدر
من إن تلافى صلاة آية فيبوء(2) ... بالإثم والصمت منه ليس عن حصر
[من](3) قال وسط جمادى الصوم مفترض ... وقد يصلي لنا العيدان في صفر
من قال تشييع موتى المسلمين إلى ... قبورهم خطا كره من البشر
من لو يكون بلوراً غدا ذاهباً ... يتيه للعجب بين الكأس والوتر
ما الشيء بالمثل مضموناً وقيمته ... والشيء بالطول مضموناً مع القصر
وما ضمان صحيح ليس مشتملاً ... على الأصيل وإبراء مستبرىء بري
وهات قل لي إبراهيم أربعة ... بعض عن البعض من هم يحظ بالظفر
وهكذا خلف بين الرواة كذا ... محمد في المغازي جاء والسير
وأكل وسط شهر الصوم معتمداً ... عمداً نهاراً ولم يفطر ولم [يزر](4)
وأكل فيه ليلاً لم يقل أحد ... بصومه من سراة الرأي والأثر
وقائل لا قصاص في السيوف بلى ... إن القصاص لفي شعر وفي ظفر
وواحد قد يصلي وهو منفرد ... وقد يؤم ولا يأتم للعذر
وآخر راح يشري طعم زوجته ... وعاد وهو على حال من الغرر
قالت له أنت عبدي قد وهبتك من ... زوج تزوجته فاخدمه واعتبر
وسارق هتك الحرز الحريز ولم ... يقطع بلا شبهة والمال ذو خطر
وسارق ما حوى المسروق يقطعه ... وسارق قد حوى المسروق لم يضر
وخمسة من زناة الناس خامسهم ... ما ناله من الزنا شيء من الضرر
والقتل فالرجم والجلد الأليم مع ... التعذيب وزع في الباقين فافتكر
وكلمة لإله العرش حادثة بلا ... خلاف [لدى](5) السني والقدر

---

(١) سقط من «ب».
(٢) زيادة بها في «ب».
(٣) في «ب» ومن.
(٤) غير واضحة في «أ»، وفي «ب» يزر.
(٥) في «ب» كذا.

وأحبب العلم واستعمل قريحة ذي بحث على القطع مثل الصارم الذكر
ونبه القوم أرسالاً ونادهم لعل بالجزع أعواناً على السهر
واعمد لكل ذكي واستزده إذا لم يستزدك وشاركه ولا تذر.
وإن تعذر فاقصده وزره كذا إن المحب إذا لم يستزر يزر

مبنى هذه المسائل على مغالطة في [العبارة](١) وتنبيه على فائدة بالإشارة فالأول يكفي فيه جودة القريحة، والثاني يحتاج مع ذلك إلى حافظة صحيحة مثال الأول: قولنا من قال: «إن الزنا» إلى آخره، فالذكي إذا تأمله عرف أن «من» فيه ليس للاستفهام، بل هو اسم موصول، وهو مبتدأ خبره «غير مغتفر».

والمعنى: الذي قال: إن الزنا والشرب مصلحة ولم يقل: هو ذنب غير مغتفر له ذلك، بل ذلك منه كفر، لأن من استحل هذين كفر فلا يعتقد أن قولنا «غير مغتفر» صفة «لذنب» بل خبر المبتدأ الذي هو الموصول.

وقد جالسني فطن في حل هذه الأبيات، فلما جاء إلى هذا البيت وأخذ يتعسف ويحمل «من» على أنها للاستفهام كأخواتها في هذه [الصورة](٢)، فقلت له من أوجب عليك أن تجعل «من» للاستفهام بمجرد ما قلت له ذلك تيقظ وفهم المقصد.

وكدت أترك هذه الأبيات غفلاً بغير شرح ولكني خشيت أن يظن [بما](٣) ظنه بعض الناس في ابن الخشاب، وقد نظم قصيدة لامية ألغازاً، أنها لا شيء تحتها، وأنه إنما قصد التلاعب بالناس واتعابهم. فأردت أن أفتح باب حل.

ومثال الثاني: قولنا وما ضمان صحيح ليس مشتملاً على الأصيل وإبراء مستبرىء بريء. فالمعنى بالضمان الصحيح الذي ليس مشتملاً على أصيل مسألة السفيه إذا قال: ألق متاعك في البحر وأنا ضامن، وكذلك قول المرأة: ضمنت في جواب قول زوجها: ...نت لي ألفاً فأنت طالق. وهي مشهورة في باب الخلع ومذكورة في باب الكتاب ...ِ البيع.

ومثال إبراء المبرىء: فرجل بريء ليس في ذمته شيء قولهم في باب الغصب في ...اصب إذا حفر في الأرض المغصوبة: ان أبرىء المالك عن ضمان التردي ورضي

---

(١) في «ب» ألغازه. (٢) في «ب» القصيدة. (٣) في «ب» بي ما.

باستدامة الحفر بريء الغاصب على الصحيح قال الرافعي: استعمل لفظ الإبراء كثير من الأصحاب.

قال الإمام: ليس المراد منه حقيقة الإبراء، بل الرضا بإبقاء البئر ونظير مسألة الضمان في الفقه قولنا: وكلمة لإله العرش حادثة، وهي من مسائل أصول الدين. والمراد بالكلمة عيسى روح الله عليه السلام، فإنه كلمته ألقاها إلى مريم، وهو حادث بالإجماع وقد قرر أئمتنا ذلك في أصول الدين.

ومثال الثالث: «ما لشيء بالمثل مضموناً وقيمته؟ وقد تقدم كثيراً وسكتنا عن غيره، ليعتبر[1] الذهن السليم والفكر المستقيم واعلم أن حملة العلم وإن اختلفت أذهانهم فهم بين رجلين غالب حفظه على [فهمه][2]، وغالب [فهمه][3] على حفظه [أما][4] من ازدوج فيه الأمران وتساوى عنده الشيئان ووصل فيهما إلى الغاية فهو أعز من الكبريت الأحمر، والذي يظهر أنه لا وجود له، فلذلك قصرنا الكلام على من [أحد][5] الأمرين فيه [غالب][6] على الآخر.

فنقول: من غلب حفظه على فهمه فهو مرجوح بالنسبة إلى مقابله، ونسبته إلى الفهم نسبة الكتاب إلى الحافظ، فكما أن الحافظ يتصفح الأوراق إما لتثبيت ما عنده أو لاستحداث العلم بما ليس عنده كذلك الفهم بالنسبة للحافظ، وبمقدار ما نقص فهمه نقص قدره إلى أن ينتهي إلى كونه حامل فقه وليس بفقيه ولو حفظ [وقر بعير][7].

وأما من غلب فهمه فإن مرتبته تعلو بمقدار ما ينضم إلى ما عنده من الحفظ ولا يخفى أن الإفهام متفاوتة جداً تفاوتاً يخرج عن حد الإحصاء.

وربما اختلفت بالنسبة إلى المفهومات فرب بالغ في فهم بعض الفنون أقصى الغايات قاصر عن فهم غيره نازل إلى حضيض الدرجات، وبالنسبة إلى الأوقات فرب وقت يصفو الذهن فيه وآخر يتكدر، وبالنسبة إلى الأشخاص فرب من يفهم عنه ورب من لا يفهم عنه أو يفهم عنه بسرعة ومن يتباطأ في الفهم عنه.

---

(١) في «ب» لتفسير.
(٢) في «ب» تقلبه.
(٣) في «ب» تقلبه.
(٤) سقط من «ب».
(٥) في «ب» أخذ.
(٦) في «ب» غالباً.
(٧) في «ب» بيقين.

وهذا باب واسع جداً غير أني مسهل جامعه فأقول: لقد اعتبرت مجامع الأفهام فألفيت أنواعها منحصرة في ثلاثة أنواع.

النوع الأول: وهو أنزلها من إذا ذكرت له المسألة انتقل ذهنه إلى نظيرها فإن كان حافظاً ـ وهي مسطورة ـ فذكرها اكتسب باستحضار النقل فيها كيفية أخرى وقوى متجددة تولدت من اجتماع النظرين وما قيل فيهما لم يكن قبل ذلك. وهذا عمدة باب الأشباه والنظائر، فإن الفقيه الفطن الذكي إذا أخذ المدرس يذكر القاعدة ويعد فروعها انفتح ذهنه لأنظار ما يذكره المدرس ويذكر ما كان حافظاً ووصل بالقاعدة لما لو لم يسمع المدرس يقول ما قال لما كانت قواه تفي به.

فرب حافظ لقاعدة لم ينزل عليها فروعها، وحافظ لفروع متبددة لم يصلها بأصولها.

فلما سمع الأستاذ يذكر القاعدة ويعدد بعض ما عنده من الفروع تذكر الباقي وتنبه لما لم يكن عنده من [**اشتباك**][1] هذه الفروع بتلك الأصول.

هذا إذا كان يحفظهما جميعاً الأصل والفروع ولكن لم ينتقل ذهنه إلى اشتباكهما، وإن كان قاصراً على حفظ الأصل اكتسب الفروع منتسبة إليه أو على الفروع اكتسب الأصل منسوباً إليه هذه الفروع وتسلط بما اكتسب على انظار آخر لعلها لم تكن على ذكر الأستاذ، ولا ينبغي له أن ينسب [**الأستاذ**][2] إلى قصور إذا اطلع على ما لعله أغفله، بل يعلم أنه هو الذي طرقه إلى ذلك، ولا أن ينسبه إلى إغفال ما لم يحقق أن ما ذكره من جنس ما أشار إليه الأستاذ.

وإن هو حقق ذلك وعلم أن الأستاذ أغفل هذا الفرع ولم يكن ذاكراً له، وأنه لو كان ذاكراً له لنظره فلتقم معذرة الأستاذ من قبل أن قواه لما اشتغلت بإقعاد القاعدة وتمهيد الأصل كانت جديرة بالغفلة عن تعداد الفروع، إذ قل ما تفي القوى بالأمرين معاً.

وهذا جواب لنا عمن يزيد على ما ذكرناه فروعاً لعلنا أغفلناها وجواب لمن سبقنا إلى ما ذكرناه من القواعد عما زدنا عليه من الفروع، فقد اشتمل كتابنا هذا على الكثير من هذا النوع.

---

(١) في «ب» إمساك.

(٢) في «ب» الأشياء.

النوع الثاني: وهو أرفع الأنواع مقداراً من له فكرة [مضيئة][1] يستخرج القواعد من الشريعة ويضم إليها الفروع المتبددة ويحصل من جريان الفروع ضابطاً انتهى إليه بالفكرة المستقيمة محيطاً بمقصد الشارع فما ارتد إليه كان المقبول عنده وما صدر عنه كان المردود، وقد اشتمل كتابنا هذا على ما فتح الله به من هذا النوع، فإن فيه قواعد لم نسبق إلى استخراجها ومآخذ لم نجدها مجموعة لغيرنا وإن تفرقت في تضاعيف كلام الأئمة.

النوع الثالث: منزلة بين المنزلتين وهو أن يعمد الفهم إلى آية أو حديث أو نص من نصوص إمامه في مسألة فيستنبط من ذلك بمقدار ما آتاه الله من الفهم ما شاء الله من الفروع.

وأستاذ الأستاذين في هذا النوع وسيد المتأخرين شيخ الإسلام تقي الدين أبو الفتح ابن دقيق العيد رحمه الله، فإنه فتح الأحاديث استنباطاً لم يتهيأ لغيره، واستخرج بقريحته الوقادة عدداً كثيراً من الأحكام استنبطها من الأحاديث، وهذا النوع لعلك لا تجد في كتابنا منه إلا اليسير وتضاعيف الكلام.

وقد أحببت أن أذكر[2] هنا آية كانت ابتداء درسي بالمدرسة الأمينية في يوم الأحد ثالث شهر ربيع الأول سنة ثلاث وستين وسبعمائة وكان من شأن هذا الدرس أني لما وليت هذه المدرسة في الشهر المذكور عزمت [أن][3] لا أعمل أجلاساً ولا أجمع جمعاً، لأنه سبق لي تداريس كثيرة فما في دمشق مدرسة [مرقومة بعين التعظيم][4] إلا وقد [وليت][5] تدريسها بحمد الله إلا اليسير من المدارس، فلما وليت هذه المدرسة رأيت أن ترك ذلك أجمل، فحملني حامل على أن أذكر درساً أرجو أن يكون لي فيه نية، وذلك أن بعض من لا أهلية له سعى في هذه المدرسة وكاد أن يقدم عليَّ لقربه من الدولة، فأحببت أن [أريه][6] كيف يكون التدريس، وكيف ينبغي لمن يطلب مناصب العلماء أن يكون، فعمدت إلى آية من الكتاب العزيز واستنبطت منها ما وصلت إليه قوتي.

---

(١) في «ب» مصيبة.
(٢) في «ب» لك.
(٣) سقط من «ب».
(٤) سقط من «ب».
(٥) في «ب» وليت.
(٦) في «ب» أرويه.

وها أنا أحكي الدرس فأقول قلت بعد الخطبة ما نصه: قوله تعالى: ﴿**أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً، فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا**﴾.

اعلم أن المدرسين وإن تباينت مراتبهم في العلم وتفاوتت منازلهم في الفهم أصناف ثلاثة لا رابع لهم.

الأول: من إذا درس آية اقتصر على ما فيها من المنقول فحكى أقوال المفسرين بسبب النزول والمناسبة ووجوه الاعراب ومعاني الحروف ونحو ذلك، وهذا لاحظ له عند المحققين، ولا نصيب له بين فرسان [**الكلام**](1).

والثاني: من يأخذ في وجوه الاستنباط منها، ويستعمل فكره بمقدار ما آتاه الله من الفهم، ولا يشتغل بأقوال السابقين وتصرفات الماضين علماً منه أن ذلك [**أمر**](2) موجود في بطون الأوراق ولا معنى لاعادته.

والثالث: من يرى الجمع بين الأمرين، والتحلي بالوصفين ولا يخفى أنه أرفع الأوصاف.

ونحن وإن سلكنا في هذه الآية سبيل الأولين كنا عن مرتبة العالين عليهم قاصرين، وإن [**سلكنا**](3) طريق الأرفعين ضاق الوقت عنه وحصل السأم لنا وللحاضرين، وحيث دار الأمر بين أمرين فأرفعهما أحق بالتقديم.

وأنا إن شاء الله [تعالى](4) استخرج من هذه الآية: دون ما قبلها وما بعدها من فنون الفوائد في أنواع العلوم ما يزيد على مائة وعشرين فائدة في أصول الدين، وأصول الفقه، والحديث والتفسير، واللغة والنحو، والتصريف، والمعاني، والبيان والبديع، والمنطق، والجدل، والتصوف، والمغازي، والسير، والفراسة والطب.

وشرطي في ذلك على نفسي - أن لا أذكر شيئاً أعلم أني سبقت إليه، ولا [**أتعدى**](5) الآية إلى غيرها، ولا أشتغل بتقرير ما استنبطه منها إلا بتقرير وجه الاستنباط

---

(1) في «ب» الفهم.
(2) سقط من «ب».
(3) في «ب» سكنا.
(4) سقط من «ب».
(5) في «ب» اعدى.

منها، فإذا قلت مثلاً: «دلت على كيت وكيت» لم أنتقل إلى الكلام في كيت وكيت، لأن ذلك خروج إلى فن آخر وعدول عن البحث، وعلى غيري أن لا يعترضني في فائدة حتى يتـم تقريرها ثم يعترض بما شاء.

فأقول: وبالله المستعان: «أم» في الآية دالة على جواز عطف الجملة الفعلية على الاسمية، لأن (أم يحسدون) جملة فعلية معطوفة بأم على (أم لهم نصيب من الملك) وهي اسمية وفيها دلالة على أن (أم) المنقطعة لا يتعين تقديرها ببل والهمزة ـ كما نقله أبو حيان عن جميع البصريين بل يجوز تقديرها ببل فقط وتخلو عن الاستفهام إنكارياً أم طلبياً وهو رأي ابن مالك حيث قال في «التسهيل».

يقتضي استـفـهــامــاً مــع اضــطـراب ودونــه

وذلك لأن المراد هنا إثبات الحسد لهم لا الاستفهام عنه لا [بالإنكار و][1] لا بغيره.

وإذا كان هذا المراد تعين أن يكون التقدير «بل يحسدون» لا «بل أيحسدون كما زعم الواحدي والزمخشري ومن تبعهما».

وإنما خالفناهما في ذلك وعينا أن يكون التقدير «ببل» فقط لما ذكرناه من أن المراد إثبات الحسد.

وإنما ادعينا أن ذلك هو المراد، لأنه تعالى قد أثبته لهم في سورة البقرة حيث قال: ﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم﴾ والإتيان في أهل الكتاب وكذلك في سورة الفتح لا يقال: الاستفهام بالإنكار يتضمن الإثبات وزيادة لأنا نقول: تلك الزيادة لا دليل عليها، بل ولا يقتضيها المقام.

فظهر أن الأظهر في (أم) هنا أن معناها (بل) فقط كما في قوله تعالى ﴿أم هل تستوي الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء﴾ فإنها في «أم» لمجـرد الإضـراب، إذ الاستفهام لا يدخل على الاستفهام وما ذكره غيرنا من تقديرها (ببل والهمزة) يحتمل أيضـاً، ولكن ما ذكرناه أظهر.

وإذا عرفت احتمال ما ذكره غيرنا فنقول: وفيها دلالة على أن (أم المنقطعة لا يتعين تقديرها ببل فقط كما ذهب إليها الكسائي [وهشام][2].

(١) في «ب» بالإيمان.

(٢) سقط من «ب».

ونظيرها: قوله تعالى: ﴿أم له البنات ولكم البنون﴾ تقديره بل لله البنات ولكم البنون، وكذلك ﴿ام اتخذ مما يخلق، بنات وأصفاكم بالبنين﴾ إذ لو قدر الإضمار المحض لزم المحال.

«يحسدون»: فيها دلالة على أن المضارع حقيقة في الحال، لأنه أطلق في «يحسدون» وأريد الحال؛ لأنهم كانوا حاسدين وقت وقوع اللفظ عليهم ولم يرد أنهم يحسدون في المستقبل، وإذا طلق وأريد الحال كان حقيقة فيه، لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة، وهذا عند التحقيق خلاف [قول][1] من يدعي صلاحيته للحال والاستقبال كابن مالك: لأنه يجعله موضوعاً للقدر المشترك إلا أن يقال: المتواطىء يقع على أفراده للحقيقة وأنا أقول بالفصل في ذلك بين المشكل ومتساوي الأفراد، ولي فيه تحقيق طويل.

وفيها دلالة على أن مضارع حسد يحسد بضم السين لأن القرآن كذلك نزل، وزعم الأخفش أن بعضهم يكسر سين مضارعه.

وفيها دلالة على أن مفهوم العموم من باب الكلية لا من باب[2] الكلي ولا الكل لأنه [تعالى][3] قد ذمهم على الحسد فإما أن يكون [هذا][4] الحسد [المذم][5] عليه الحسد من حيث هو، أو الحسد على العموم بمعنى أن كل واحد مذموم على الحسد القائم به أو بغيره أو على الخصوص بالغير والمعنى أن كلاً مذموم على خصوص الحسد القائم بغيره أو على الخصوص بالنفس والمعنى أن كلاً مذموم على خصوص الحسد القائم به من غير نظر إلى القائم بغيره ولا خامس لهذه الأقسام عقلاً ولا سبيل إلى الأول لأن الحسد من حيث هو ليس من فعل المكلف فلا يلام عليه ولا إلى الثاني؛ لأن حسد غيره ليس من فعله فكيف يلام على فعل غيره ولا إلى الثالث أيضاً لذلك، فتعين الرابع وهو أن يكون (المذموم عليه الحسد المختص به من غير نظر إلى غيره وذلك هو معنى الكلية وهي أن يكون)[6] الحكم ثابتاً لكل فرد إثباتاً وسلباً غير منظور فيه إلى غيره بنفي ولا إثبات. وفيها دلالة على جواز التكليف بما لا يطاق، لأنه تعالى لامهم على الحسد.

---

(١) سقط من «ب».
(٢) في «ب» زيادة باب العمل.
(٣) في «ب» يقال.
(٤) سقط من «ب».
(٥) في «ب» المذموم.
(٦) سقط من «ب».

وهو أمر يقوم بالحاسد لا يقدر على دفعه،ونظيره: ﴿أقبل ولا تخف﴾ ولا يقال: «إنما ذم على تعاطي أسبابه» للإجماع على أن الحسد في نفسه مذموم: ولأن البخل والحسد سببان في كونهما مما لا يطاق، وقد ذمهم على البخل قبل ذلك في قوله تعالى: ﴿أم لهم نصيب من الملك فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً﴾ وكذلك على البخل قبل ذلك في قوله تعالى: ﴿الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل﴾ والبخل والحسد مشتركان في أن صاحبهما يريد منع النعمة من الغير، ثم يتميز البخل بعدم دفع ذي النعمة شيئاً، والحسد ينهى أن يعطى أحد سواه شيئاً.

وفيها دلالة على أن الحسد حرام، ثم يختلف باختلاف المحسود، فإن كان نبياً فهو [أيضاً كفر][1]، وإلا فلا ينتهي إلى الكفر.

فإن قلت: ما وجه دلالته على التحريم؟

قلت: التوعد عليه في قوله تعالى: ﴿وكفى بجهنم سعيراً﴾. مع السياق [المؤذن][2] بذلك[3] والتوعد كفاية فإنه [كالنص في][4] التحريم.

وقد أشار ابن عقيل من الحنابلة فيما وجدته منقولاً عنه أن التوعد على الشيء لا يقتضي وجوبه مستشهداً بنحو «من سمع النداء فخرج من المسجد قبل أن يصلي فقد عصى أبا القاسم، ونحوه ﴿ويمنعون الماعون﴾[5] «ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا».

قلت: وهذا شيء ضعيف، وليت شعري أين التوعد في «ليس منا من لم يوقر» إلى آخره، وأما حديث سامع النداء فصريح في التحريم لا من جهة التوعد فلا توعد فيه، بل من جهة لفظ عصى والخارجون عن ظاهره لهم تأويل لسنا له الآن، فلنعد إلى ما نحن بصدده.

فإن قلت: وما وجه دلالته على مطلق الحسد والكلام على الحسد إنما هو في حسدهم النبي ﷺ بناء على ما سيأتي من أنه المراد بالناس عليه أفضل الصلاة والسلام.

قلت: قوله ﴿يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾ فإنه دال على أن

---

(١) في «ب» يضر.
(٢) في «ب» المؤذن.
(٣) في «ب» زيادة في.
(٤) في «ب» كالنص.
(٥) في «ب» زيادة نحو.

العلة في الذم للحسد على الإتيان من الفضل ، وهذا شامل لكل محسود على نعم أوتيها من فضل الله .

فإن قلت : ما وجه دلالته على[1] الكفر؟

قلت : تقسمة الناس إلى أن منهم من آمن به ومنهم من صد عنه سواء جعلنا الضمير في (عنه) عائداً على النبي ﷺ أو الكتاب ، لأن الصدود عن كل منهما كفر ، والحسد صدود أو حامل على الصدود ، وقد جعل الصاد قسيماً للمؤمن فدل أنه كافر .

«الناس» : فيها دلالة على صحة إطلاق (اسم) [**الجمع**][2] وإرادة الواحد ، لأن المراد بالناس النبي ﷺ على ما روي عن ابن عباس والشافعي رضي الله عنهما والأكثرين ونظيرها ﴿**الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم**﴾ قيل المراد نعيم بن مسعود الأشجعي واعلم أنه لا يلزم من صحة إطلاق اسم الجنس وإن كان محلى بالألف واللام وإرادة الواحد إطلاق [**الجمع**][3] وإرادة الواحد بطريق أولى .

وفيها دلالة على أن المعرفة إذا كررت لا يتعين أن يكون الثاني الأول خلافاً لمن زعم أن المعرفة إذا كررت اتحدت[4] وأن النكرة إذا كررت تعددت وقال في قوله تعالى ﴿**فإن مع العسر يسرا**[5] **إن مع العسر يسرا**﴾ [لن][6] يضيع عسر يسرين ووجه الدلالة أنه أراد بالناس هنا النبي ﷺ ، وبالناس قبله في قوله تعالى : ﴿**أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيراً**﴾ الجنس أو العموم .

ونظير الآية ﴿**الذين قال لهم الناس إن الناس**﴾ ، ﴿**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**﴾ ، ﴿**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس**﴾ [**الآية**][7]

وفيها دلالة على ما يقول أهل السنة والجماعة من ثبوت الواسطة بين [**الجبر**][8] والقدر وهي التي يسميها الشيخ أبو الحسن رحمه الله بالكسب وأبو حنيفة رحمه الله بالاختيار .

---

(١) في «ب» زيادة إن حسد النبي ﷺ كفر.
(٢) في «ب» الجميع.
(٣) في «ب» الجميع.
(٤) في «ب» أحدث.
(٥) سقط من «ب».
(٦) في «ب» أن .
(٧) سقط من «ب».
(٨) في «ب» القبر.

وذلك لأنه تعالى أسند الحسد إليهم فدل أنه من فعلهم وقد ثبت أنهم غير خالقي أفعالهم بدليل قوله [تعالى][1]: ﴿والله خلقكم وما تعلمون﴾ فثبتت الواسطة وفيها دلالة على أن أفعال القلوب يؤخذ بها كأعمال الجوارح لأنه تعالى لامهم على الحسد وهو من أفعال القلوب وأفعال القلوب غير عقائدها. العقائد يؤاخذ بها بالإجماع والأفعال وراءها ولهذا تحقيق ليس هذا موضعه.

وفيها دلالة على المذهب الذي حكيناه عن ابن عباس والشافعي رضي الله عنهما أن المراد بالناس النبي ﷺ.

وتقرير ذلك أنه لو لم يرد بالناس بعض المؤمنين وأراد كلهم لناقض قوله: أنهم لم يحسدوا آل إبراهيم، لكنه لا يناقضه لاستحالة الناقض على كلام الله [تعالى][2]، فدل أنه أراد البعض، وما هو إلا محمد ﷺ لأن القائل قائلان قائل بأن المراد [جمع][3] المؤمنين، وقائل بأن المراد النبي ﷺ، والأول مندفع بأن مدعيه يدعي زيادة الأصل[4]. . . .[5] عدمها، لأن هذا اللفظ قد ثبت أنه استعمل في النصوص، فليحمل على التيقن، وعلى من ادعى ما رواه الدليل [فثبت][6] الثاني.

وقد كان ممكناً أن يقال: المراد بالناس آل النبي ﷺ، كما في آل إبراهيم، والمعنى أنهم يحسدون آل النبي كونه بعث من أنفسهم، ويكون النبي ﷺ هو الفضل الذي أوتيه أهله وحسدوا عليه، ولكن هذا القول لم نر من قال به فلا تفريع عليه. وفيها دلالة على أن سيدنا ومولانا ونبينا محمد المصطفى البشير ﷺ خير الخلائق أجمعين لأنها دالة على تفضيله على آل إبراهيم وآل إبراهيم أفضل العالمين، والأفضل من الأفضل أفضل فالنبي ﷺ أفضل.

بيان الصغرى: أنه وقع الاهتمام بشأنه والتفخيم لأمره في هذه الآية بستة أمور لم يقع في آل إبراهيم واحد منها.

[أحدها][7]: [تكرر][8] اسم الله في حقه مظهراً ومضمراً وذلك في قوله تعالى:

---

(1) سقط من «ب».
(2) سقط من «ب».
(3) في «ب» جميع.
(4) في «ب» زيادة: الأصل.
(5) بياض في الأصل.
(6) في «ب» نفت.
(7) في «ب» أخذها.
(8) في «ب» تكرير.

﴿آتاهم الله من فضله﴾ ولم يأت في آل إبراهيم إلا مضمراً.

والثاني: تعبيره عنه بالناس، لأنه زعيم وعظيم[1]، فكأنه كلهم.

والثالث: تنكيره الفضل الذي أوتيه مع تعريف الذي أوتيه آل إبراهيم بصيغة آل في الكتاب والحكمة، والتنكير يرد للتعظيم، لا يقال: فقد نكر الملك العظيم في قوله: ﴿ملكاً عظيماً﴾ لأنا نقول [إنه لم][2] يقتصر على تنكيره، بل وصفه، والنكرة الموصوفة تضاهي المعرفة.

والرابع: إضافته إلى الله تعالى، والمضاف إلى عظيم لا يكون إلا عظيماً.

والخامس: وضع الظاهر موضع المضمر بلفظ الله لزيادة التقرير وتقوية داعية المأمور.

والسادس: اشتماله على العلة المقتضية لدفع شبهتهم ـ وهي أن السبب فضل الله الذي لا حجر لأحد عليه [ففيم][3] الحسد. وبيان الكبرى: قوله تعالى: ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾.

وفيها دلالة على أن من لا يتبع النبي ﷺ لا يستحق اسم الناس لأنه تعالى غاير بين الحاسدين والناس، والحاسد غير المحسود، فدل على أن الحاسد من غير الناس، وهذا واضح على قول من يقول: المراد بالحاسدين الحاسدون للنبي ﷺ والذين اتبعوه من المؤمنين أجمعين.

وأما من يقول: المراد هو ﷺ فقط فكذلك لأن اسم الناس إذا وقع عليه وحده لم يقع على غيره إلا بالمجاز. وغيره ـ من تابعيه ـ العلامة موجودة فيه.

وأما من لم يتبعه فلا علاقة توجب أن يطلق عليه لفظ الناس فكيف يطلق عليه.

وفيها دلالة[4] أن لفظ الناس في الشرع لا يطلق على الكافرين بل يختص بالمؤمنين وهذا غير قول: من يقول في أصول الفقه انه لا يدخل تحته العبد ولم نر من قال بهذا وإنما اختلفوا في أنه هل يختص بالإنس على ما عرف. ولكن ذلك اختلاف في موضعه لغة، وهذا نظر في استعماله شرعاً.

---

(١) في «ب» زعيمهم وعظيمهم.
(٢) في «ب»: لأنه لا.
(٣) في «ب» فيه.
(٤) في «ب» زيادة على.

وإذا [عرف[1] هذا][2] فنقول: وفيها دلالة على أن صحة النفي ليست دليلاً على المجاز ألا ترى أن لفظ الناس صح نفيه هنا عن الكفار وإن كان يطلق عليهم بالحقيقة.

وقد يقال: صحة نفيه إنما هي باعتبار الحقيقة الشرعية، وصحة إطلاقه إنما هي باللغوية، فلم يتواردا على محل واحد لكن إذا تم يعود تخصيص على دعوة أن صحة النفي علاقة.

وفيها دلالة على عود الضمير باعتبار اللفظ دون المعنى وذلك في قوله: «آتاهم» فإنه ضمير جمع عائد على لفظ الناس المعني به واحد وهو النبي ﷺ.

«على»: وفيها دلالة على مجيء «على» حرفاً للتعليل، لأن قوله ﴿**على ما أتاهم**﴾ معناه يحسدونهم للفضل الذي أوتوه على حد قوله تعالى: ﴿**ولتكبروا الله على ما هداكم**﴾ لهدايته أياكم، وقول الشاعر:

علام تقول السرمح يثقل عاتقي ... إذا أنا لم أطعن إذا الخيل [كرت][3]

«ما» وفيها دلالة على أن «حسد» لا يتعدى إلى مفعول ثان إلا بحرف الجر، وذلك من قوله: «على ما آتاهم [الله][4]».

وبعضهم يعديه إلى المفعولين بنفسه، وعليه قول الشاعر يصف الجن: -

أتوا ناري فقلت منون أنتم ... فقالوا الجن قلت عموا [ظلاما][5]

فقلت إلى الطعام فقال منهم ... زعيم يحسد الأنس الطعاما

«آتاهم» وفيها دلالة على ما اختاره ابن مالك من اتصال ما كان من الضمائر ثاني منصوبين وناصبه فعل غير قلبي نحو: ﴿**ما أعطيتكه**﴾ لأنه حذف العائد فيه، ولا يجوز أن يقدر منفصلاً، ولا يلزم حذف العائد المنفصل المنصوب، ولا قائل بذلك، ومن ثم [لا][6] يصح [تقرير][7] أبي البقاء في قوله تعالى: ﴿**ومما رزقناهم ينفقون**﴾ العائد منفصلاً[8]، وإنما هو متصل والتقدير: على ما آتاهم الله، لا على ما آتاهم الله إياه، وهو

---

(1) في «ب» عرفت.
(2) سقط من «ب».
(3) سقط من «ب».
(4) سقط من «ب».
(5) في «ب» ملاماً.
(6) في «ب» لم.
(7) في «ب» تقدير.
(8) في «ب» زيادة وألا يلزم حذف العائد.

المدعى وهذا الوجه بناء على جعل (ما) في قوله: ما آتاهم موصولة.

«الله» وفيها دلالـة على أن الظاهر يؤتى به بدلاً عن الضمير لزيادة التقرير والتمكين وذلك في قوله «الله»، ولـم يقل[1] ما آتيناهم.

وفيها دلالة على أنه يؤتى به بدلاً عن الضمير لتعظيم الأمر المتحدث عنه على حد قوله تعالى: ﴿أولم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير﴾.

وفيها دلالة على أنه قد يؤتى به ليدل على أن ما أسند إليه لائق به كما في قوله: «أولم....» الآيـة، وكما في قـوله تعـالى: ﴿ولـو أنهم إذ ظلمـوا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول﴾ ولـم [يقل][2]: واستغفرت لهم، لأن لفظ الرسول ينبىء أن شفاعته مقبولة، فكذلك قوله: «الله» ينبىء على أنه يفعل ما يشاء ويضع عطاءه وفضله أين يشاء لا يعترض عليه.

«من» وفيها دلالة على مجيء «من» لابتداء الغاية، فإنه كذلك في قوله:

«من فضله» وفيها دلالة على الرد على أبي البقاء حيث جوز في «من» أن تكون زائدة عند الأخفش في قوله [تعالى][3] في البقرة﴿بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله﴾ وجعلها مفعول ينزل ـ أي[4] ينزل الله فضله وذلك [لأن][5] المعنى على إنزال شيء[6] من فضله لا [7] إنزال كل فضله، وكذلك في [الإيتاء] [8] هنـا إذ لو تم ما ذكره لكان من فضله هنا مفعولاً ثانيـاً لا يثبت أو بدلاً، وكلاهما لا [يصيرّ] [9] هنا فليتأمل.

«فضلة» وفيها دلالة على [أن] [10] [القيد][11] قد يأتي[12] للتعميم لا للتخصيص، وذلك في قوله تعالى:

﴿من فضله﴾ فإن كل آت فهو من فضله تعالى فلم يكن قوله ﴿من فضله﴾ لتخصيص ما

---

(1) في «ب» زيادة على.
(2) سقط من «ب».
(3) سقط من «ب».
(4) في «ب» زيادة إن.
(5) في «ب» أن.
(6) في «ب» زيادة مبتدأة.
(7) في «ب» زيادة على.
(8) في «ب» الأقبل.
(9) في «ب» يضر.
(10) سقط من «ب».
(11) في «ب» العبد.
(12) في «ب» زيادة على الكلام.

حسدوا عليه بل لتعميمه وهو أبلغ في التشنيع عليهم، وفيه من التشنيع شيئان.

أحدهما: التعميم كما أشرنا إليه، ومن ثم كان تعميم الحسد - في كل نعمة أوتيها النبي ﷺ من النبوة والرسالة والنصرة [والتزوج][(١)] بتسع وغيرها - أصح من القول بتخصيصه ببعضها لما يدل عليه المقام من التشنيع الذي يتأتى مع التعميم ولا يتأتى مع التخصيص.

والثاني: تسفيه رأيهم بحسدهم المرء على ما ليس من صنعه بل من عطاء الله وفضله الذي لا معترض لأحد عليه.

[وبفهم][(٢)] هذين الوجهين [نقول][(٣)]: وفيها دلالة على أن قوله: «من فضله» يعم جميع النعم ولا يختص بواحد مما ذكره بعض من خصصه[(٤)] من المفسرين من التزوج بتسع ونحو ذلك.

وفيها دلالة بهذا الوجه على ما يقوله الحنفية من أن الوصف [يعمم][(٥)] اللفظ، ومثلوا [لذلك][(٦)] بقول القائل لا أكلم إلا رجلاً، إذا كلم رجلين يحنث، ولو قال: إلا رجلاً كوفياً، فكلم كوفيين أو أكثر لم يحنث، وخرجوا عليه لو قال: «لا والله لا أقربكما[(٧)] إلا يوماً» يكون المستثنى يوماً واحداً. ولو قال «إلا يوماً أقربكما فيه» كان المستثنى كل يوم يقربهما فيه.

وإذا تبين هذا البناء فنقول: وفيها دلالة على أن[(٨)] المسألة المنقولة عن محمد بن الحسن إذا قال: أي [عبد من[(٩)] عبيدي] ضربك فهو حر فضربوه عتقوا جميعاً ولو قال: أي عبيدي ضربته فهو حر فضربهم لا يعتق إلا واحداً وقد صرح القاضي الحسين بموافقتهم وخالفه الشاشي وهو الحق كما ذلك مقرر في موضعه.

وفيها دلالة أن[(١٠)] من يلوم المرء على ما ليس من فعله فهو مخطىء، فدلت[(١١)] على

---

(١) في «ب» الفرج.
(٢) في «ب» فيفهم.
(٣) في «ب» بقوله.
(٤) في «ب» زيادة: به.
(٥) في «ب» يعم.
(٦) في «ب» ذلك.
(٧) في «ب» أقربها.
(٨) سقط من «ب».
(٩) في «ب» أي عبيد.
(١٠) في «ب» زيادة: على.
(١١) في «ب» قلت.

أن من لم يجن لا يعاقب، ومن لم يعقل لا يؤاخذ، وتحت ذلك [فروع][1] تخرج عن حد الإحصاء.

وفيها دلالة على ما تعدى إلى مفعولين من باب أعطيت ـ وكل منهما مقصود في نفسه لم يحذف لأنه تعالى ذكر لفظ الإيتاء المتعدي إلى مفعولين، ومفعوليه في هذه الآية ثلاث مراتب، لأن الحال يقتضي ذكر المؤتي وهو الله، والمؤتى [وهو][2] الفضل العظيم الذي آتاه نبيه محمد ﷺ والكتاب والحكمة، والذي آتاه آل إبراهيم عليه السلام والملك العظيم الذي آتاهموه.

وفيها دلالة على أن النبوة من فضل الله **[وعطائه لأن المراد يحسدون على النعم التي هي من فضل الله]**[3] ومن أعظمها النبوة وفيها إشارة إلى أن المحسود ينبغي أن يستحضر أنه لم يميز عن الحاسد إلا بفضل الله والذي أوتيه من فضل الله لا بحيله [وقوته][4] وإذا ضممت هذه الفائدة التي هي الإشارة إلى ملاحظة أن الفضل من الله الفائدتين السابقتين وهما التعميم وتسفيه رأيهم صارت الفوائد [ثلاثاً][5].

وفيها دلالة على أن ما يتلقى العبد من [النعيم][6] فهو من فضل الله بلا وجوب على الله [ولا يستحق][7] العبد على ربه شيئاً، بل الله متفضل بعطائه فإن وهب فبفضله وإن سلب فبعدله ـ فيصلح برهاناً دامغاً للمعتزلة.

وفيها دلالة على أنه قد يحذف في الكلام أكثر من جملة لأن التقدير بل يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله، فلذلك لا يؤمنون وحسدهم سفه فقد آتينا آل إبراهيم إلى آخره.

ونظيره:[8] **﴿فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى﴾** قيل: تقديره ـ فضربوه فحيي فقلنا كذلك ـ [و][9] قوله تعالى: **﴿فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميراً﴾** قيل: تقديره فأتياهم [فأبلغا][10] الرسالة فكذبوهما فدمرناهم.

ويمكن على رأي من يجعل التقدير أيحسدون ـ فيقدر بل والهمزة أن يقدر صيغة

---

(1) في «ب» فرع.
(2) في «ب» فهو.
(3) سقط من «ب» من أول: وعطائه..... من فضل الله.
(4) في «ب» قوة.
(5) في «ب» ثلاثة.
(6) في «ب» النعم.
(7) في «ب» يستحق.
(8) في «ب» زيادة قوله.
(9) في «ب» سقط (الواو).
(10) في «ب» فأتاهم فبلغ.

شرط، والتقدير [بل][1] أيحسدون، أن يحسدوا ـ فقد آتينا، وتكون إلغاء جواب شرط محذوف.

وفيها[2] على هذا التقدير ـ دلالة على حذف جملة الشرط والإتيان بالجواب على حد قوله تعالى ﴿**إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون**﴾ أي فإن لم يتأت إخلاص العبادة لي في هذه البلدة فاعبدون في غيرها، وله نظائر كثيرة، وكذلك يدل على هذا قوله تعالى في هذه الآية ﴿**فمنهم من آمن به**﴾ على ما سيأتي. وفيها ـ على ذلك التقدير ـ دلالة على مجيء «الفاء» للسببية على حد قوله تعالى، ﴿**فوكزه موسى فقضى عليه**﴾ «لأن الوكز متقدم على القضاء فقدم السبب على المسبب وإيتاء آل إبراهيم ـ مع عدم حسدهم لهم ـ متقدم على حسدهم النبي ﷺ والمؤمنين (قد) فيها دلالة على هذا الوجه على جواز التعليل بالوصف المركب لأنه تعالى جعل العلة في سفههم مركبة من إيتاء آل إبراهيم وعدم حسدهم.

وفيها دلالة على مجيء «قد» لتقريب الماضي من الحال، تقول «قام زيد» فيحتمل الماضي البعيد والقريب، فإذا قلت: «قد قام» اختص بالقريب وكذلك قوله «فقد آتينا» لأن المعنى عليه تقريب زمان إبراهيم ليستدل بهم فإن الاستدلال بالقريب أوضح من الاستدلال بالبعيد.

وفيها دلالة على مجيء «قد» للتحقيق نحو «قد يعلم ما أنتم عليه» وأنكر قوم وزعموا أن «قد» في قوله تعالى: «قد يعلم» لتقليل متعلق الفعل أي «ما أنتم عليه أقل معلوماته».

وفيها دلالة على الالتفات من الغيبة إلى الحضور، لأنه تعالى قال: ﴿**على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا...**﴾ ولم يقل: فقد آتى فقط.

وفيها دلالة على جواز كون الوصف العدمي وهو عدم حسدهم جزء من العلة المركبة.

(آتينا).

وفيها دلالة على أن القياس حجة، وذلك من قوله ﴿**فقد آتينا**﴾ إلى آخره، لأنه تعالى سفه نظرهم وقبح صنعهم بالنظر إلى أن لا بدع فيما آتى نبيه من فضله، لأنه

(١) سقط في «ب».
(٢) في «ب» زيادة دلالة.

(تعالى قد) أتى آل إبراهيم عليه السلام، فقاس فرعاً على أصل بعلة جامعة وهي فضله سبحانه وتعالى.

وفيها دلالة على أن تنقيح المناط حجة لأنه تعالى: لما جعل العلة فضله وكرمه الذي له أن يضعه كيف شاء أيما شاء لم يكن للمعترض أن يقول: فلم اختص هذا دوني.

وفيهـا دلالة على أن قيـاس الأولى حجة، لأن النبي ﷺ أولى من آل إبـراهيم والمعنى: إذا كنتم لم تحسدوا أولئك فأولى وأحرى أن لا تحسدوا من هو أفضل منهم، لأن الحسد ينبغي أن لا يلاقي من هو أقرب إلى المرء، ولا شك أن النبي ﷺ أفضل، فهو عنهم أبعد.

وفيها دلالة على علم الجدل، فإنه تعالى ناظرهم على ما زعمته عقولهم الفاسدة وكأنه تعالى يقول: «إنهم يحسدون امرأ على فضل آتيناه، ولم يكن بالبـدع أن نؤتي بعض خلقنا من فضلنا كما فعلنا بآل إبراهيم، فكيف بسيد خلقنا» ﷺ.

وفيها دلالة على أن المعارضة مقبولة، لأنه تعالى عارضهم بآل إبراهيم ورد عليهم بهم.

وفيها دلالة على أن الكافر إذا ذكر شبهة وسأل إزاحتها أجيب إلى ذلك وقد اختلف الأصحاب في المرتد يذكر شبهة هل تزاح أو نبادر بقتله على خلاف معروف.

وفيها دلالة على أنا نزيح شبهة الكافر المتعنت مع علمنا بأن ذلك لا يفيده، لأن هؤلاء ليس الحامل لهم على الكفر إلا الحسد وهو أمر لا يزال بإماطة الشبهة، وإنما يذكرون ونحن ندفع الشبهة ولا نعبأ بعدم نفعها لمن أوردهـا؛ لأن فيها قمعاً له ولأنها قد تنفع غيره ممن يطلب الهداية.

«آل»

وفيها دلالة على أن الآل لا يضاف إلا إلى مظهر كما ادعاه الكسائي والنحـاس والزبيدي. وذلك لأنه كذلك وقع، ولأنه لم يقع في القرآن والسنة إلا كذلك، فمن ادعى غيره فعليه الدليل، وإن أتى به كما إذا ذكر قول الشاعر:

[وانظر عـلى آل الـصـليـ ـب وعـابـديـه الـيوم آلك][1]

---

(١) ما بين القوسين سقط من «أ»، «جـ».

[وقوله :][1]

أنا الفارس الحامي حقيقة والدي وآلي كما تحمي حقيقة آلكا

نقول: ما ذكرت لا يدل على أن الضيافة شيء يعاين فلنقتصر على السماع وفيها دلالة على أن ألف (آل) بدل من هاء، يكون بمعنى الآل وتصغيره أهيل أو الألف بدل من همزة ساكنة والهمزة بدل من هاء فيكون الآل والأهل سواء وهو ما ذكره الوالد رحمه الله في شرح المنهاج أن في كلام[2] الشافعي رضي الله عنه ما يرشد إليه خلافاً لمن زعم أنه من آل يؤول إذا رجع إليك في قراءة أو رأي أو مذهب، وجعل أصله أول فانقلبت واوه ألفاً، وقال يصغر على أويل.

ووجه دلالته على الآل أنه لو كان من آل إذا رجع في قراءة أو رأي أو مذهب، ليعم كل من هو على ملة إبراهيم، وليس القصد إلا أقارب إبراهيم الذين هم أسلاف المخاطبين الذين لم يحسدوهم، وإلا فلو أريد كل من دان بدينه لدخل فيهم المحسودون، فلم يتم الرد عليهم.

وفيها دلالة على أن آل المرء لا يطلق على من لم يدن بدينه وإنما يطلق على من دان بدينه ويدل على ذلك قوله تعالى في جواب قول نوح عليه السلام: (رب إن ابني من أهلي . .) قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح . . . .).

وهذا بعد تقدير أن الأهل مرادف للآل كما قدمنا أن الوالد ذكر أن لفظ[3] الشافعي رضي الله عنه يرشد إليه.

لكن هنا سؤال عظيم وإشكال جسيم وهو أن دلالة قوله تعالى: «إنه ليس من أهلك» على أن من لم يدن بدين امرىء لا يكون من أهله معارضة بدلالة قوله تعالى في امرأة لوط عليه السلام **﴿إنا منجوك وأهلك إلا امرأتك﴾** على أن امرأة الكافر أهل، لاستثنائها من الأهل وليس الاستثناء منقطعاً، فليقع البحث في حل هذا الإشكال.

وعندي فيه جواب دقيق، ولكن في ذكره خروج عن [آية][4] الدرس فلنرجع إلى ما نحن بصدده، فنقول: وإذا كان لفظ «الآل» لا يطلق على من يدين بدين المرء سواء

---

(١) سقط من «أ»، «ب».
(٢) في «ب» زيادة: الإمام.
(٣) في «ب» زيادة: الإمام.
(٤) في «ب» لغة.

اشترط مع ذلك أن يكون قرابته أو لم يشترط فلا يطلق آل النبي ﷺ إلا على المؤمنين من بني هاشم وبني المطلب أو من الأمة على اختلاف القولين في آله منهم والأصح عند أصحابنا أنهم بنو هاشم وبنو المطلب فعلى هذا يؤخذ من الآية أنهم مؤمنو القبيلتين لا كل القبيلتين ولم نر من خصهم بالمؤمنين ممن قال ان الآل القبيلتان.

ووجه الدلالة أنه تعالى ذكر ﴿آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة﴾ والمؤتون ذينك مؤمنون فدل على اختصاص «الآل» بالمؤمنين ولا يلزم إطلاق العام - وهو آل العام بإضافته إلى إبراهيم وإرادة الخاص ويدل على الاختصاص أيضاً قوله تعالى «إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين» وقوله ﷺ «اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد» وإنما دعا للمؤمنين وقول الشاعر

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

فلو عم آله غير المؤمنين لدخلوا فيمن ينصر عليهم.

ثم هم داخلون فيمن [ينصر][1] [عليهم][2]، فكان يلزم أن يؤمن بأن ينصرهم وبأن لا ينصرهم وهو محال.

وإذا ثبت الاختصاص بنينا عليه مسألة أخرى فنقول: وفيها دلالة على أن المرء إذا أوصى لآله اختص بمؤمنيهم وهو وجه حكاه ابن الرفعة في «الكفاية» وقد صحح الأصحاب صحة وصية المرء لآله، لأن له أصلاً في الشرع.

ثم قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: يحتمل أن يكون كالوصية للقرابة، ويحتمل تفويضه إلى اجتهاد الحاكم.

فإن كان هناك وصي فهل يعتبر رأيه أو رأي الحاكم وجهان حكاهما الإمام.

ورأي الرافعي والنووي: يجري مراد الوصي فإن لم يعثر عليه نظر إلى الوضع والاستعمال.

قال ابن الرفعة: «وذلك لا ينافيه الرجوع إلى اجتهاد الحاكم أو الوصي».

وهل لفظ الآل والأهل سواء؟

أما من حيث اللغة ففيه ما قدمناه، والفقهاء حكوا فيمن أوصى لأهل زيد وجهين.

أحدهما: الحمل على الزوجة خاصة.

---

(١) في «ب» ينصرهم. (٢) سقط في «ب».

والثاني: على كل من تلزمه نفقته قاله الرافعي، وقال الماوردي: «أهل الزوجة قرابة» وفي دخول الزوج والزوجة معهم وجهان.

فإذا ثبت ترادف الأهل والآل ـ كما قدمناه عن الوالد عن إرشاد لفظ الشافعي رحمه الله ـ حصل في الوصية للآل وجوه قرابة، (والقرابة غير الزوجين ـ والزوجة خاصة) ومن يلزمه نفقته، ومن دان بدينه والرد إلى اجتهاد الحاكم أو الوصي.

«إبراهيم»

وفيها دلالة أن العلم لا يمنع وقوعه في القرآن كونه أعجمياً، فإن لفظ إبراهيم أعجمي، لاتفاق [النحاة][(1)] على [أن][(2)] صرفه ممتنع للعلمية والعجمة: وقد ورد.

وفيها دلالة على أن ما يطلقه المنطقيون ـ من قولهم: القضيتان المطلقتان لا يتناقضان لأن شرط التناقض اتحاد [المحمول][(3)] والموضوع والزمان والمكان والقوة والفعل والإضافة والكلية والجزئية ليس على إطلاقه، بل [المعنى][(4)] به «لا يتناقضان من حيث انهما مطلقتان (وقد يتناقضان) يعارض تقرير ذلك أن قوله: يحسدون النبي ﷺ قضية مطلقة ولا يحسدون آل إبراهيم قضية مطلقة ولم يتحد المحمول فيهما، لأنه في الأولى النبي ﷺ وفي الثانية آل إبراهيم عليهم السلام فلو كانا لا يتناقضان مطلقاً لما توجه الرد عليهم بعدم حسد آل إبراهيم، وإنما توجه لأن المقتضي للحسد قائم في آل إبراهيم كقيامه فيمن حسدوه، بل أن يحسدوا آل إبراهيم أقرب من أن يحسدوا آل النبي ﷺ، لأن النبي ﷺ أعلى مقاماً، فهو عنهم أبعد من آل إبراهيم وإن اشتركوا في البعد وحسد المؤمن هو أفحش من حسده وليس بأبعد، فلذلك نقضت السالبة الجزئية الموجبة للجزئية في اللفظ، وليس ذلك من نفس اللفظ بل بضميمة قياس الأولى أو المساواة فليتأمل.

وفيها دلالة على أن الحكم بالأولى قياس لا مفهوم، إذ لو كان مفهوماً لكانت دلالته لفظية عند من يجعل دلالة المفاهيم لفظية ولو كانت لفظية لزم أن تنقض إحدى القضيتين المطلقتين الأخرى لفظاً ولا سبيل إلى ذلك، وأن لا يحصل نقض دعواهم بقياس ولا سبيل أيضاً إلى ذلك، فتعين أن يقال: نقضت دعواهم بقياس المحسود[(5)]

---

(1) سقط في «ب».

(2) سقط من «ب».

(3) في «ب» المجموع.

(4) في «أ» المعين، والمثبت من «ب».

(5) في «ب» المحمود.

على من لم يحسد للاشتراك في العلة الجامعة وذلك هو القياس.

وفيها دلالة على أن السبر [والتقسيم][1] حجة، لأن المعنى هؤلاء نـاؤون عن الحق، والنائي عن الحق ناشىء إما عن أن له نصيباً من الملك أو أنه حاسد، لكن الأول منتف، إذ لم يكونوا ملوكاً، فتعين الثاني، وهذا معنى بديع يحسن أن يستدل به على أن المعنى تام، بل دون استفهام، فالمعنى بل يحسدون لا بل أيحسدون.

وفيها دلالة على الطب والتداوي، لأنه تعالى أرشدهم حيث حسدوا النبي ﷺ أو جميع المؤمنين ـ إلى اعتبار حالهم بحال النبي إبراهيم وإنهم لم يحسدوا أولئك فكيف يحسدون هؤلاء ليزول عنهم مرض القلب الذي هو الحسد، [فدل][2] أنه إذا اعترى المرء مرض [شرع][3] له التداوي فيه والمرض مرضان، مرض ديني ولا خلاف في وجوب التداوي منه، وبدني والتداوي فيه مشروع؟ وهل يجب؟ فيه خلاف معروف.

«الكتاب»

وفيها دلالة على أن العهد لا يقدم على الجنس، وقد حكي الإجماع على خلافه، والأرجح عندي أنه من أماكن الخلاف، وقد رأيت من صرح بالخلاف فيه وهذه الآية تدل عليه.

وتقريره: أن الألف واللام في الكتاب ليس للعهد، لأن الذي يعهدونه التوراة، والذي أوتيه آل إبراهيم [صحف إبراهيم][4]، فدل أن الألف واللام ـ في الكتـاب ـ للجنس دون العهد، وإذا أطلقت وأريد الجنس كان حقيقة فيه دون غيره دفعاً للاشتراك، فلا يقدم عليه غيره.

وفيها: دلالة على أن الواو تقتضي الترتيب لأن [إيتاء][5] الحكمة لم يكن متراخياً عن إيتاء الكتاب وقد عطفه عليه بحرف الواو.

«والحكمة»

وفيها دلالة على أن الخير يطلق على غير المال، وليس كما في قوله تعالى: ﴿وإنه

(١) في «ب» التعميم.
(٢) في «ب» زيادة: على.
(٣) في «ب» يشرع.
(٤) سقط من «ب».
(٥) في «ب» أتينا.

لحب الخير لشديد﴾ وقوله تعالى: ﴿إن ترك خيراً..﴾.

فإن المراد فيهما بالخير المال، وهذه الآية دالة على أنه يطلق على غيره كما دل على ذلك قوله تعالى: -

﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ فإن المراد بالخير المكتسب قطعاً غير المال، وإنما أخذنا بالدلالة في هذه الآية على ما ذكرناه من قوله «والحكمة».

وتقريره أنه تعالى ذكر أنه آتى آل إبراهيم الكتاب والحكمة وأراد بالحكمة شيئاً غير المال، فإن أحداً لم يذكر في تفسير الحكمة أنها المال، بل (إما) أنها علم الباطن أو غيره مما ذكر في تفسيرها.

فنقول: بعض الخير حكمة، والحكمة ليست بمال، إذ لا شيء من الحكمة بمال، ينتج «بعض الخير ليس بمال».

بيان الصغرى: قوله تعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ دل على أن الحكمة خير كثير وأن من أوتيها فقد أوتي خيراً كثيراً.

وبيان الكبرى: قوله تعالى: ﴿فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة﴾.

وقد اعتبر بعضهم لفظ الخير في القرآن فذكر أنه ورد فيه بمعنى القرآن نفسه ﴿أن ينزل عليكم من خير من ربكم﴾ وبمعنى الأنفع: ﴿نأت بخير منها﴾، وبمعنى المال ﴿إن ترك خيراً﴾ وضد الشر ﴿بيدك الخير﴾ والإصلاح: ﴿يدعون إلى الخير﴾، والولد: ﴿ويجعل الله فيه خيراً كثيرا﴾، والعافية ﴿وإن يمسسك بخير﴾، والنافع: ﴿لاستكثرت من الخير﴾، والإيمان: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً﴾، ورخص الأسعار: ﴿إني أراكم بخير﴾، والنوافل: ﴿وأوحينا إليهم فعل الخيرات﴾، والأجر ﴿لكم فيه خير﴾ والأفضل: ﴿وأنت خير الراحمين﴾، والعفة ﴿ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً﴾ والصلاح: ﴿إن علمتم فيهم خيراً﴾ والطعام: ﴿إني لما أنزلت إليّ من خير فقير﴾ والظفر: ﴿لم ينالوا خيراً﴾ والخيل ﴿إني أحببت حب الخير﴾، والقوة: ﴿أهم خير﴾ وحسن الأدب ﴿حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم﴾، والدنيا: ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾.

(وآتينا)

وفيها دلالة على أن العامل إذا أعيد لفظه مع حرف العطف دل على كمال الانقطاع بينه وبين المعطوف عليه، وإذا لم يعد دل على كمال [الاتصال][1]، لأنه عطف الحكمة على الكتاب ولم يكرر العامل لفظاً ثم عطف الملك العظيم على الحكمة وأتى بلفظ آتينا ثانياً وذلك لأن الحكمة شديدة الارتباط بالكتاب ـ فإنها إما أعم منه أو بمعنى قريب منه إذا قيل انها العلم.

وقيل: إنها علم الباطن والكتاب علم الظاهر فكأنه قال: آتيناهم الحقيقة والشريعة وآتيناهم شيئاً ثانياً مبايناً لذينك الأمرين وهو الملك العظيم وهذا سواء جعلنا العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه ـ انصب عليهما انصباباً واحداً ـ أو غيره.

والأصل في هذه القاعدة قول أستاذ الصناعة سيبويه رحمه الله في مررت بزيد وعمرو إنه مرور واحد ـ وفي مررت بزيد وبعمرو إنــه مروران. وهذا معنى لطيف تظهر به الحكمة والسر البديع في الآية.

«هـم»

وفيها دلالة على أن عود الضمير خاص لا يقتضي التخصيص، لأن الضمير في ﴿آتيناهم ملكاً﴾ عائد على بعضهم، وإنما صح إطلاقه على كلهم بالتقدير الذي ذكرناه آنفاً ومع ذلك لم تخصص، لأن أحداً لم يقل إنه أراد بعض آل إبراهيم وإنما أراد الكل ودل عليه أن الكل أوتوا الكتاب والحكمة.

«ملكاً»

وفيها دلالة على أن التنكير قد يأتي للتعظيم إذ ذكر ملكاً في سياق التعظيم ووصفه بالعظمة وفيها دلالة على أن الجمع إذا قوبل بمفرد صح مع كون المفرد لبعض أفراد ذلك الجمع إذا كانت آحاد الجمع من جنس واحد فإن قلت أعطيت بني تميم دراهم صدق وإن كنت إنما أعطيت بعضهم لكونهم من قبيلة واحدة وذلك من قوله ملكاً فإنه تعالى ذكر أنه آتى آل إبراهيم ملكاً وإنما أوتي الملك بعض آل إبراهيم لا كلهم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ملك يوسف وداود وسليمان عليهم من الله صلاة ورحمة. بخلاف الكتاب

---

(١) في «ب» الانقطاع.

والحكمة فإن كلاً منهم أوتيها وإن تفاوتت مقاديرهم على كل منهم سلام من الله وتحية مباركة وفي مقابلة الجمع بالفرد بحث لسنا له الآن.

وفيها على هذا التقدير دلالة على أن صيغة العموم تطلق ويراد بها العموم والخصوص بالنسبة إلى شيئين وهذا نوع غريب عزيز جداً وله تحقيق لسنا الآن بصدده فإطلاق العموم وإرادته مع إرادة ظاهره وإطلاقه وإرادة الخصوص مجاز معروف أما إطلاقه وإرادته مع إرادة بعضه وقطع النظر عنه فقد يظن تنافيهما وليس كذلك بل إنما يتنافيان إذا اتحدت جهتهما فإن قلت قام الرجال وأكرمتهم صح وإن كنت إنما أكرمت البعض وهذا من قوله ملكاً بعد الكتاب والحكمة كلهم لاختصاص الملك العظيم ببعضهم وشمول الكتاب والحكمة كلهم فقد اجتمع العموم والخصوص بصيغة الآل ولكن بجهتين.

وفيها دلالة على وجوب لفظ عام لم يتطرق إليه التخصيص وذلك آل إبراهيم في آتينا الكتاب والحكمة وقد زعم بعضهم أنه لم يوجد إلا في صفات الله تعالى لما يريد الله على كل شيء قدير ونحوها.

وفيها دلالة على أن العام بمعنى المدح عام إذ الآية مسوقة لذلك ولم يبطل العموم بل لم يتطرق إليه التخصيص كما عرفت.

«عظيماً» وفيها دلالة على أن لفظ «عظيم» يطلق على غير الله وهو واضح من قوله «ملكاً عظيماً» وقد حكي الخلاف فيه عن القاضي [أبي بكر][1].

«فمنهم»: وفيها دلالة على مجيء من للتبعيض؛ إذ هي في قوله، «فمنهم» وهي كذلك.

«من آمن». وفيها دلالة على أنه لا واسطة بين الإيمان والكفر؛ لأنه [تعالى][2] قسم الناس إلى قسمين ـ مؤمن وصاد ـ فأوقع[3] العموم على خصوصين فدل أن لا ثالث والالزم إما [إطلاق][4] العموم وإرادة الخصوص وهو مجاز وإما عدم استيعاب الأفراد مع إرادة الإستيعاب وهو محال.

---

(١) في «ب» أبا بكر.

(٢) في «ب» يقال.

(٣) في «ب» وصادق فيما وقع.

(٤) في «ب» لمطلق.

وفيها دلالة على أن الإيمـان التصديق كمـا يقول الإمـام أبو حنيفـة والأشعري [رحمهما الله][(1)]، لأن الله تعالى قابل المؤمنين به، وهو المقيد بالصاد عنه، فدل على أنه بتصديقه يحصل له كونه مقابلاً للصاد وهو الإيمان.

وفيها دلالة على أنه إذا تعارض في علم البديع مراعاة أمر لفظي وأمـر معنوي فالمعنوي أولى، وذلك من قوله: «آمن به» فإن عدوله عن لفظ «صدق» وإن كان «آمن» في اللغة بمعناه ـ إلى «آمن» مع ما في صدق من مجانسة «صد» إنما كان مراعاة لمعنى «آمن»، فإن المراد الإيمان الشرعي وذلك يستفاد من لفظ «آمن» ولا يستفاد من لفظ «صدق».

ونظير الآية قوله تعالى: ﴿أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين﴾ ولم يقل وتدعون أحسن الخالقين ـ وإن حصل الجناس اللفظي ـ لأن معنه (ودع) ترك الشيء متطلعاً إليـه، بخلاف «يـذر» فإن معنـاه يترك غيـر ملتفت، ومعنى ﴿تذرون أحسن الخالقين﴾ تتركون «أحسن الخالقين» ربكم غير ملتفتين إليه ولا متعلقي القلب به البتة.

«به»: وفيها دلالة على مجيء القرآن بلغة تميم، وذلك لأن الهاء في «به» هاء وليست كسرة وغير الحجازيين يكسرونـها ويشبعون حركتها ـ والحالة هذه ـ وبذلـك جاءت القراءة وأما الحجازيون فإنهم يضمون هاء الغائب مطلقاًويقولون: ضربتهوبه وإليه.

وفيها دلالة على أن الواو تأتي للتقسيم لأنها في قوله «ومنهم من صد عنه» كذلك كما في قولك الكلمة اسم وفعل وحرف وقد أثبت ورودها للتقسيم ابن مالك في التحفة وأنكروه عليه.

«من»: وفيها دلالة على أن الصاد منهم ـ وأنه مسخه الله ونقله من البشـرية إلى [القردية][(2)] ـ يطلق لفظ من عليه، وهذا استنباط حسن «فإن» «من» لمن يعقل ـ هكذا أطلق أهل اللسان ـ فهل نقول: إذا خـرج عن العقل بخروجه عن الانسانية يطلق عليه لفظ «من» استصحاباً لذلك الحال لأنه الآن لا يعقل.

هذا موضع نظر واحتمال ـ والآية تدل على الأول ـ لأن الصاد عنه مسخ لكنه ليس كل من صد مسخ، فلا صراحة فيها على المطلوب فليس يلزم من جواز استعمال «من»

---

(1) سقط من «ب».

(2) في «ب» القرودية.

في من لم يمسخ ومن مسخ جوازه في من مسخ فقط، فإن الجواز في الأول قد يكون للتغليب.

«صد»: وفيها دلالة على أن الكفر والدعاء إلى الكفر سواء في أن كلاً منهما كفر. وهذا من قوله: ومنهم من صد عنه «فإن صد» يستعمل لازماً بمعنى الانصراف والامتناع بقوله: صد فلان عن كذا أي انصرف عنه، ومنه «ويصدون عنك» **﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله﴾** ومتعدياً بمنع الصرف والمنع الذي يطاوعه الانصراف والامتناع ومنه قوله تعالى: **﴿ولا يصدنك عن آيات الله﴾** الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام فذكر تعالى أن من صد مقابل لمن آمن.

ونظير «صد صدف» يستعمل لازماً بمعنى أعرض ومتعدياً بمعنى صدف غيره قال[1] تعالى: **﴿فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها﴾** الآية، والآية محتملة لهما كما أن هذه الآية محتملة لهما فقد يقال إنه ـ أعني صد وصدف ـ أطلق على الآيتين ليدل على الأمرين.

أو يقال: المراد اللازم، إذ يلزم من جعله متعدياً حذف المفعول والأصل عدمه، وبدليل قراءة من بناه للمفعول فقرأ وصد ولكنا نقول لا تنافي بينهما، فأمكن الحمل عليهما جميعاً، وهل يكون المراد القدر المشترك بينهما أو كل واحد منهما؟ هذا فيه بحث.

وفيها دلالة ـ بتقدير أن المراد كل منهما على استعمال اللفظ في معنيين فإن «صد» ـ على هذا التقدير ـ مشترك بين اللازم والمتعدي وأريدا معاً وهل هما متضادان أو لا؟ والأظهر عدم التضاد، وبتقدير أن يكونا متضادين فنقول:

وفيها دلالة على أنه لا يشترط في استعمال اللفظ في معنيين عند من يستعمله أن لا يتضادا بل يجوز كونهما متضادين وهو المشهور من إطلاق المتقدمين ولكن ذكر الإمام الرازي خلافه.

وفيها دلالة على أن القائل إذا قال: هذه الدار بعضها لزيد وبعضها لعمرو لا تقسم بينهما نصفين بل يكون مجملاً ويرجع إلى تفسيره، وهو أحد الوجهين.

---

(١) في «ب»: قال الله تعالى.

ووجهه أن معنى الكلام: أهل الكتاب منهم من آمن به ومنهم من صد عنه أو بنو إسرائيل منهم من آمن بالكتاب ومنهم من صد عنه ومعنى منهم بعضهم لأن من فيه للتبعيض، ثم الصاد منهم عنه اكثر من المؤمن بدليل قوله تعالى: ﴿**وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين**﴾ فإن مؤمني أهل الكتاب أقل من غيرهم، فدل على أنه قد يقال هذه الجملة بعضها لزيد وبعضها لعمرو ثم يكون أحد البعضين أكثر من الآخر فلابد من البيان.

وبهذا يتطرق إلى منازعة من قال: أنت طالق ثلاثاً بعضهن للسنة وبعضهن للبدعة وهي من ذوات الاقراء ـ أن يحمل على التشطير [فيكون][1] حصة الحال طلقة ونصف طلقة ثم يكمل النصف فيقع في الحال طلقتان فإذا صارت إلى الحال الأخرى وقعت الثالثة وهذا هو المنصوص الذي صححه الرافعي والنووي.

قال الرافعي: ووجهه بأن لفظ البعض إذا أضيف إلى جهتين بلفظ البعض لزمت التسوية، ألا ترى أنه إذا قال: هذه الدار بعضها لزيد وبعضها لعمرو يحمل على التشطير.

ثم لما حكى الوجه الآخر القائل بأنه لا يقع في الحال إلا واحدة قال: إن قائله لا يكاد يسلم مسألة الإقرار ويقول بأنه مجمل يرجع إليه فيه قلت: مسألة الدار فيها وجهان في باب الإقرار (فإن قلنا بالإجمال فكذلك وإن قلنا بالتسوية فيحتمل أن يقال بها هاهنا وهو ما دل عليه كلام الرافعي حيث قال: إن قائل التسوية ـ هنا ـ لا يكاد يسلم مسألة الإقرار)[2] ويحتمل وهو الأقرب عندي وقد تقدم الكلام عليه عند البحث في . . . .[3] فيقال قوله: أنت طالق ثلاثاً بعضهن للسنة وبعضهن للبدعة. (جملتان مستقلتان وقعت الجملة الثانية ـ وهي قوله: بعضهن للسنة وبعضهن للبدعة)[4] موقع التفسير للجملة الأولى.

والمحكوم فيها ان بعض بدل الطلقات للسنة وبعضها للبدعة، ولا يتعين أن لا يكون بعض ثالث لا للسنة ولا للبدعة، بل يجوز أن يكون واحداً له لا للسنة ولا للبدعة، لكن لما كان هذا الكلام إنما يقال لمن لها سنة و [لا][5] بدعة علم أن المراد أن جميع الثلاث بعضها للسنة وبعضها للبدعة.

---

(١) في «ب» يكون.

(٢) سقط في «أ» والمثبت في «ب».

(٣) بياض في الأصل.

(٤) سقط في «أ» والمثبت في «ب».

(٥) سقط في «ب».

«والله [تعالى][1] أعلم»

وفيه دلالة على أنه إذا قال: هذه الدار بعضها لزيد وبعضها لعمرو تعين انقسامها بينهما ولا يعدوهما، وهذا بعد ثبوت أنه لا وساطة بين الإيمان والكفر وقد قررناه من الآية فيما مضى، فإذا ثبت بنينا عليه أن لا ثالث في مسألة الإقرار إذ لا ثالث في قوله: فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه.

وفيها دلالة على صحة إطلاق بعض الشيء على أكثره لأن من صد أكثر ممن آمن وقد أطلق عليه لفظ «من» التي للتبعيض.

وفيها دلالة على صحة عود الضمير على غير المتحدث عنه، لأن المتحدث عنه آل إبراهيم وقد عاد إلى المضاف إليه دون المضاف كما في قوله تعالى: ﴿**أو لحم خنزير فإنه رجس**. . .﴾ على قول من يجعل الضمير عائداً على الخنزير لا على لحم الخنزير.

«**عنه**»: وفيها دلالة على الفعل قد يأتي قاصراً مرة ومتعدياً بنفسه إلى واحد مرة، وإلى اثنين أخرى، وهو نوع غريب يقل نظيره وذلك لأن «كفى» فعل لا اسم فعل على الصحيح، وقد تعدى هنا إلى واحد محذوف تقديره وكفاهم بجهنم سعيراً أو مذكور وهو «بجهنم» عند من يجعل فاعل «كفى» مضمراً وهو «هو» والباء غير زائدة، وبجهنم في موضع نصب على المفعولية.

ولكن الأصح الأول، وإن فاعله اسم الله، والباء زائدة ـ لا تتعلق بشيء والحاصل أن «كفى» لم تتعد هنا إلا إلى واحد محذوف مقدر أو ملفوظ.

ويمكن أن يقال: انه قاصر، وهو الأظهر عندي، إذ «كفى» هنا بمعنى حسب ولا تكون كذلك إلا قاصرة.

ويتعدى في آية أخرى إلى مفعولين صريحين وهو قوله تعالى ﴿**فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم**﴾.

قال شيخنا أبو حيان رحمه الله في قوله تعالى: ﴿**وكفى بالله حسيباً**﴾ أن كفى هنا متعدية لواحد محذوف، «وفي» فسيكفيكهم إلى اثنين.

---

(1) سقط في «ب».

فأما دعواه في «وكفى بالله حسيباً» متعدية لواحد فقد ذكرنا أن الأظهر عندنا قصورها.

ثم رأيت في كلام نحوي هذا العصر - الشيخ جمال الدين بن هشام رحمه الله تعالى - ما نصه: «كفى في العربية على ثلاثة أقسام: قاصرة، ومتعدية لواحد، ومتعدية لاثنين.

فالقاصرة: هي التي بمعنى حسب، والغالب على فاعلها أن يقترن بالباء، ونحوه: ﴿وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً﴾ وقد تتجرد منها كقوله:

ويخبرني عن غائب المرء هديه كفى الهدي عما غيب المرء مخبرا

ولا تختص هذه بصيغة الماضي فتكون جامدة جمود تبارك ونحوه - كما كان خطر لي - ثم رأيت في التنزيل ﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾.

والمتعدية لواحد: هي التي بمعنى قنع يقنع كقوله تعالى: ﴿ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف...﴾ وقول الشاعر:

قليل منك يكفيني ولكن قليلك لا يقال له قليل

والمتعدية لاثنين: هي التي بمعنى وقى نحو: ﴿وكفى الله المؤمنين القتال﴾، ونحو ﴿فسيكفيكهم الله...﴾ وهاتان لا تدخل الباء على فاعلهما.

انتهى...

وهو كلام متين لا غبار عليه، وهو شاهد لما اخترته.

وفيها دلالة على أن الفضلة لا تحذف ما لم تصر قياساً أبداً كما يقول النحاة بل قد يصير حذفها صناعة.

ثم يتعين ذكرها إما لاهتمام أو نحوه، أو حذفها إما لاستحقار أو غيره، وقد يستوي الأمران.

ووجه الدلالة أنه تعالى صرح بالناس في قوله: ﴿أم يحسدون الناس﴾ وبآل إبراهيم في ﴿فقد آتينا آل إبراهيم﴾ فصرح بالمفعول.

وحذفه في قوله تعالى: ﴿وكفى بجهنم سعيراً﴾ استخفافاً بالكفار واستحقاراً لهم

وهذا سر لطيف يتبين به الحكم في التصريح بالمفعول وحذفه، وهو سر خفي الحمد لله على التوفيق لفهمه، وعليه تنبني مسألة أخرى.

فنقول: وفيها دلالة على ترجيح المذهب المختار الذي قدمناه من أن الله فاعل «كفى» والباء زائدة لأن فيه حذفاً للمفعول، وحذفه هنا كما قررناه ـ متعين للاستخفاف بالكفار.

ومن جعل فاعل «كفى» [مضمناً][1] وبجهنم مفعوله يلزمه أن يكون المفعول هنا قد صرح به، وقد قلنا: ان ذلك لا يقتضيه هذا المقام فكان الوجه الأول أرجح.

وهذا استنباط لطيف لولا انضمام فهم علم [المعاني][2] إلى دقيق العربية ـ مع إرشاد الله وتوفيقه ـ لما اطلعنا عليه.

وفيها دلالة على جواز المقدمة الكبرى من مقدمتي القياس عند العلم بها، لأن المعنى هكذا «هؤلاء» يصدون، كل صاد كفى بجهنم سعيراً له تصلاه «ينتج» هؤلاء كفى بجهنم سعيراً لهم.

وفيها دلالة على أن العكس شرط في صحة العلل لأن المعنى «كفى» بجهنم سعيراً لمن صد دون من لم يصد وحيث كان صد كفى بجهنم سعيراً وحيث انتفى انتفى هذا.

وهذا هو العكس الذي اشترط[3] الشافعي ومتقدمو أصحابه في العلة، ويخالفهم أبو حنيفة وطائفة.

وفيها دلالة على أن ما ثبت لأحد المتقابلين ثبت ضده لمقابله لأنه تعالى لم يذكر ثواب المؤمن به بل اقتصر على جزاء الصاد عنه، فدل على أن ما للصاد عنه ثبت مقابله لضده وهو المؤمن به.

وهذا أخص من العكس من العلل، وإليه الإشارة بقولي في جمع الجوامع في العكس، فإن ثبت مقابله فأبلغ، فإذا قلت: العاصي في النار كان قضية المطيع في الجنة، لأن المعنى العاصي بعصيانه في النار، فإذا كان العصيان وصفاً يقتضي النار كان

---

(١) في «ب»: مضمراً. (٢) في «ب»: البيان. (٣) في «ب»: زيادة: الإمام.

لا محالة ضده الوجودي ـ وهو الطاعة ـ وصفاً يقتضي ضدها الوجودي وهو الجنة.

وقد نظرت لذلك في جمع الجوامع بقوله ﷺ: أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر قال: أرأيتم لو وضعها في الحرام أكان عليه وزر. . . » الحديث وإذا ثبت هذا فنقول:

وفيها دلالة على أن النهي عن الشيء، يقتضي الأمر بضده الوجودي، فإن الآية مسوقة للنهي والتهديد عليه، فيكون مقابله هو الانقياد مأموراً به.

وإذا ثبت بها أن النهي عن الشيء أمر بضده فنقول: وفيها دلالة من باب أولى[1] أن الأمر بالشيء نهي عن ضده الوجودي لأن من أقر بذلك أقر بهذا، ولا كذلك من أنكر.

وفيها دلالة على قراءة «صد» بضم الصاد مبنياً للمفعول وهي شاذة على أن الكافر يصده الله عن الإيمان، وليس هو الذي يصد نفسه كما يقول المعتزلة.

وفيها دلالة على أنه ينبغي أن يوكل أمر الحاسدين إلى الله تعالى، ولا يلتفت إليه، ولا يشتغل به، ويترك وغيه، فكفاه بجهنم سعيراً. وهذا من علم التصوف.

وفيها دلالة على أن الكافر مكلف بالفروع؛ لأنه لامهم على الحسد على ما آتى الله الناس من فضله ـ أو الصدود الناشىء «عن الحسد» ومن ذلك حسدهم على النعم الجزئية، وهذا بناء على أن لفظ الناس يعم جميع المؤمنين، فإنه يقتضي أن حسد كل مؤمن على أي نعمة كانت يحرم ـ وهو كذلك ويكون الكافر معاقباً عليه بدليل ﴿وكفى بجهنم سعيراً﴾ وإن جعلناها متعلقة تعلقاً معنوياً بالحسد كتعلقها بالصد فدل أن الكافر يخاطب بالفروع.

وفيها دلالة على أن الحسد كبيرة عند من يقول: الكبيرة ما هدد عليه أو توعد عليه.

وفيها دلالة على أنه إذا لم يظهره اللسان بل أضمره الجنان لا يعاقب صاحبه إلى يوم القيامة فلا يعزر في الدنيا ولا يؤاخذ، لأنه من أعمال القلوب التي لا اطلاع عليها، فلا يؤاخذ بها ما لم يظهر بقول أو فعل.

ولعل الفقيه يجبن عن هذا ويقول: «متى ثبت الحسد وكونه معصية كان التعزير

---

(١) في «ب» زيادة: على.

واجباً» وإن هو قال بذلك قلنا: أنت مصادم بهذه الآية فائت بجوابها.

إذا عرفت هذا فنقول: وفيها دلالة على أنه لا ترد به الشهادة وهذا إن جعلناه صغيرة ولم يتكرر واضح، أما إن جعلناه كبيرة أو تكرر فالفقيه لا يسمح بقبول شهادته ولكن يحكم عليه ما قدمناه من أن قضية اللفظ الاكتفاء بعقاب الآخرة، وذلك بقوله تعالى: ﴿وكفى بجهنم سعيراً﴾ والمعنى «سعير جهنم كاف فلا يكون معه أمر آخر».

ويقرب من هذا قول الحناطي في الغيبة: إذا لم تبلغ المغتاب يكفيه في التوبة الندم والاستغفار لأن الغيبة صغيرة والحسد على ما عليه نتكلم كبيرة، وهي أيضاً مما نص الكتاب على تحريمه.

لكن حكى الماوردي أن الغيبة كبيرة ـ وهي أيضاً مما نص الكتاب على تحريمه.

ونظير المسألة أيضاً قول الشيخ أبي حامد: أن من يبغض بقلبه ـ ولا يظهر ذلك بقول ولا فعل لا يقدح في شهادته، لأن ما في القلب لا يمكن الاحتراز منه.

واعلم أن طائفة من الفقهاء استشكلوا رد شهادة الحاسد مع قبولها من العدو على غير عدوه ويقوي الإشكال تفسير الرافعي العداوة التي ترد بها الشهادة بأنها التي تبلغ حداً يتمنى هذا زوال [نعمة][1] ذلك ويفرح بمصائبه ويحزن بمسراته.

ثم قال في الحسد نقلاً عن العبادي: «وهو أن يهوى زوال نعمة الغير ويسر ببليته» ففسر الحسد بما فسر به العداوة أو بأخف، لأن تمني زوال النعمة أشد من أن يهوى زوالها، [إذ][2] التمني تفعل، ويهوى فعل، والتفعل أشد.

ولكن أقول في الفرق الذي يتضح به الفرق ـ بعد تسليم أن الحسد ترد به الشهادة ـ أن الحسد كما قال الراغب تمني زوال نعمة عن مستحق لها، وربما كان معه سعي في إزالتها.

وفي الصحاح أن تمني زوال نعمة المحسود إليك وعليه جرى ابن الأثير في النهاية حيث قال: «إن الحسد أن يرى لأخيه نعمة فيتمنى أن تزول عنه وتكون له دونه».

فاتفقوا على أن الحسد تمني زوال نعمة الغير، وشرط الراغب كون الغير

---

(١) في «ب»: نعم.

(٢) في «ب»: إذا.

مستحقاً، والصحاح كون الحاسد يتمنى انقلاب النعمة إليه.

فأقول: إن الحسد تمني زوال نعمة من يستحق تلك النعمة، فالحاسد يعاند المقادير الإلهية ويطلب وضع الحق في غير موضعه أو زواله عن موضعه فهو عاص بهذا الاعتبار، وذلك إما كبيرة أو يصير كبيرة بالتكرار بالنسبة إلى شخص واحد أو أشخاص لا سيما إذا انضم السعي إليه في الإزالة.

وأما العداوة فناشئة عن كراهة شخص لسبب من الأسباب أعم أن يكون السبب الذي كرهه لأجله مقتضياً للكراهة أم لا ولا يكون الحامل عليه تلبس عدوه بالنعمة بل مجرد تقربه منه وذلك مما جبلت عليه بعض السريرة، فليس العدو عاصياً ولا مراغماً حقاً، وإن كان العدو ذا نعمة يستحقها فليس الحامل له على عداوته كونه مستحقاً بل إنه عدو، فإن انضم إلى العداوة سعي في زوال النعمة عن المستحق أو أمر آخر فهي مفسقة - صرح به الأصحاب.

وبهذا ظهر لك أن تعريف الحسد في الرافعي ناقص وأن الصواب ما قاله أهل اللغة.

وإذا عرفت هذا علمت أن الحسد مذموم مطلقاً وأما ما [أخبرنا](1) به أبو العباس أحمد بن علي بن الحسن بن داود الجزري وفاطمة بنت إبراهيم بن عبد الله بن أبي عمر سماعاً عليهما قالا: -

أخبرنا إبراهيم بن خليل الأدمي حضوراً أخبرنا أبو محمد بن عبد الرحمن بن علي الموازيني أخبرنا أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي العرابي أخبرنا الشيخ أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد الأصفهاني حدثنا أبو بكر محمد بن الحسين القطان أخبرنا علي بن الحسين بن أبي عيسى الهلالي أخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي وراد أخبرنا معمر بن راشد ح وأخبرتنا فاطمة بنت إبراهيم بقراءتي عليها عن محمد بن عبد الهادي بن يوسف المقدسي عن شهدة بنت أحمد بن أبي الفرج الأمري قالت: أخبرنا النقيب أبو الفوارس طراد بن محمد الزيني سماعاً أخبرنا محمد بن أحمد بن زرقويه أخبرنا محمد بن يحيى بن عمر أخبرنا علي بن حرب حدثنا سفيان بن عيينة كلاهما عن الزهري عن سالم عن أبيه رضي الله عنه قال:

---

(1) في «ب»: أخبر.

قال رسول الله ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مـالاً فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار» أخرجه الأئمة الستة سوى أبي داود من حديث سفيان بن عيينة. فوقع لنا بدلاً عالياً وليس هو في شيء من الكتب الستة مخرجاً من حديث معمر بن راشد، بل من حديث سفيان فقط ولله الحمد.

وفيها بتقدير شهادة الحاسد وإن جعلنا الحسد مفسقاً ـ دلالة على أنه ليس كل فاسق مردود الشهادة فيحتاج الفقهاء جواباً عن رد شهادة الفاسق على الإطلاق فإن قالوا: قوله تعالى:

﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ قلنا لا يلزم من التبيين الرد وإنما يحصل منه التوقف لحصول البيان

ونحن لا ندعي قبول شهادة الفاسق وإنما نشكك بهذا الدليل على من يقبله وينفع ذلك الحنفية في قبولهم شهادة الذمي فإنهم (إذا رد)[1] عليهم بأنه فاسق والفاسق مردود يمنعون كلية الكبرى.

«بجهنم»: وفيها دلالة على جواز زيادة الباء في الفاعل إذا جعلنا جهنم فاعل كفى والجار والمجرور في محل رفع وهذا الأظهر عندنا كما قدمناه وقلنا إن كفى فعل قاصر واعلم أن زيادة الباء في الفاعل لازمة وذلك في أفعل تعجباً وغالبة وذلك في كفى بمعنى حسب كما في هذه الآية وكثيرة وذلك في فاعل فعل يجري مجرى أفعال المبالغة.

وفيها دلالة على أن جهنم لا تنصرف لأن القراءة كذلك، وعلة منع صرفها العلمية والتأنيث إن جعلناها علماً أو التأنيث والعجمة إن قلنا: إنها لفظ أعجمي.

وفيها دلالة على أنها لا تختص بعصاة المؤمنين، لأن الكافر هنا قد توعد بها.

وقد ذكر جماعة من العلماء أن النار درجات سبعة، أعلاها جهنم وهي مختصة بالعصاة من أمة محمد ﷺ ـ ونقلوه عن الضحاك وفي الآية رد عليهم، فعليهم الجواب [عنها][2].

وفيها دلالة على أنها لا تشتمل إلا على الحر فقط ولا شك في اشتمال النار على

---

(١) في «ب»: أورد.

(٢) سقط في «ب».

الحر والزمهرير فيحتاج إلى جواب، لأن السعير مختص بالحر، وقد قال تعالى: ﴿**وكفى بجهنم سعيراً**﴾ والمعنى وكفى سعير جهنم، فدل أن عذابهم منحصر فيه كاف لهم، فلابد من جواب فليتأمل.

وفيها إن جعلنا لفظ جهنم أعجمياً ـ دلالة على وقوع المعرب في القرآن، وهو في الأعلام بلا خلاف وإن أوهم كلام بعضهم ـ كابن الحاجب وقوع الخلاف فيه.

«سعيراً»: وفيها دلالة على أن فعيلاً يأتي بمعنى مفعول، لأن سعيراً على ما قال الراغب ـ المعني به الجحيم، قال فهو فعيل بمعنى مفعول، وفي التسهيل في آخر باب التذكير والتأنيث: وصوغ فعيل بمعنى مفعول مع كثرته غير مقيس، ولكنه في آخر باب اسم الفاعل نقل عن بعضهم أنه مقيس.

وفيها دلالة على مجيء التمييز منقول عن المفعول، وهو رأي أكثر المتأخرين، واختاره ابن عصفور وابن مالك مع اعترافهما بأن كونه منقولاً عن الفاعل أكثر، وإنما دل على ذلك لأن «سعيراً» منصوب على التمييز، ومعناه مفعول ـ لا فاعل ـ كما نقلناه عن الراغب وصرح به ابن مالك في «شرح التسهيل» في: ﴿**وفجرنا الأرض عيوناً**﴾ وزعم أبو الحسن الآمدي أنه لا يكون منقولاً عن المفعول، وإنما يكون عن الفاعل، ووافقه شيخنا أبو حيان وادعى أنه مذهب أهل البصرة.

وفيها ما يمكن أن يقرر منه نكتة جدلية، وإنما أقرها على وجه التلازم بين المتباعدات، وشأن سامعها بعد تدبرها (**حلها**)[1].

فأقول: ادعى أن القول بصحة الوضوء بلا نية مع القول بعدم وجوب القصاص في [**المثقل**][2] مما لا [**يجامع**][3] القول بأن الحسد حرام لكن القول بأن الحسد حرام بدليل الآية فدل على عدم اجتماعهما فافتراقهما حينئذ إما بأن يقال: لا وضوء إلا بنية ويجب القصاص بالمثقل[4] أو لا يشترط في الوضوء النية ويجب في القصاص المحدد ـ لكن هذان الافتراقان مما لم يقل به أحد فكانا باطلين.

---

(١) في «ب»: كلها.
(٢) في «ب»: القتل.
(٣) في «ب» يحتاج مع.
(٤) في «ب» بالقتل.

إنـما قلنا: لم يقل [بهما][1] أحد لأن من شرط النية أوجب قصاص المثقل ومن نفاه نفاه إذ لا قائل بالفصل.

وإنما قلنا: فكانا باطلين][2] لأن الفصل خرق للإجماع وخرق الإجماع خرق باطل، فصح أنهما لا يجتمعان مع القول بأن الحسد حرام إلا على قول[3] الشافعي[4] لأن الفصل خارق للإجماع.

ورأي أبي حنيفة: رحمه الله لا يجامع تحريم الحسد الواقع لا محالة وهذا موضع النكتة.

فنقول الحسد المنهي عنـه إما أن يـراد منه حقيقته، أو لازم حقيقته أو ملزوم حقيقته، أو شيء بينه وبين حقيقته علاقة (أو شيء بينه وبين ملـــزوم حقيقته علاقة) [أو شيء بينه وبين لازم حقيقته علاقة][5].

وبكل تقدير إما أن يدخل الصورتان فيه، أو لا يدخلان أو تدخل مسألة الوضوء دون المثقل ـ أو مسألة المثقل دون الوضوء.

وبتقدير دخول إحداهما فإما أن تكون الأخرى مسكوتاً عنها أو محكوماً بخروجها.

فهذه احتمالات إرادة الحقيقة مع دخول صورتي النزاع مع السكوت عنهما مع خروجهما مع دخول مسألة الوضوء والسكوت عن المثقل، أو خروج المثقل مع دخول المثقل والسكوت عن الوضوء، أو خروج الوضوء إرادة لازم الحقيقة، كذلك إرادة ملزوم الحقيقة، كذلك إرادة ما بينه وبين الحقيقة علاقة، كذلك إرادة ما بينه وبين ملزومها علاقة، كذلك إرادة ما بينه وبين لازمها علاقة.

فهذه اثنتان وأربعون احتمالاً، منها ما هو باطل بالإجماع ثلاثـون وهي: إرادة الحقيقة أو لازمها، أو ملزومها، أو ما بينه وبينها، أو ما بين لازمها وملزومها علاقة، مع خروج صورتي النزاع، أو مع خروج الأولى دون الثانية، أو مع السكوت عن الثانية دون الأولى.

فهذه الثلاثون الباطلة بالإجماع، لأن أحـداً لم يقل بخـروج صورتي النـزاع

---

(١) في «ب» به.

(٢) سقط في «ب».

(٣) في «ب» زيادة: الإمام.

(٤) في «ب» زيادة: رضي الله عنه.

(٥) سقط من «أ»، «جـ».

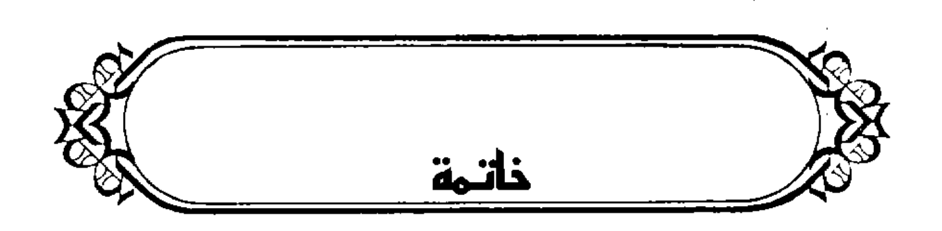
جملة، ولا بخروج إحداهما دون الأخرى - إما مع السكوت أو لا.

فيبقى اثنا عشر، وهي: إرادة الحقيقة أو لازمها، أو ملزومها، أو ما بينه وبينها أو بين لازمها وملزومها من علاقة مع دخول صورتي النزاع.

فهذه ست [**تثبت المدعى بتقدير ثبوت واحد منهما، وبقيت ست**][1] [**وهي**][2] إرادة الحقيقة أو لازمها، أو ملزومها، أو ما بينه وبينها أو بين لازمها وملزومها علاقة مع السكوت عن صورتي النزاع.

والقول بأن الحسد حرام بالآية محال، لأن حرمته لا تثبت بإرادة ما بينه وبين علاقته، إذ لا يلزم من ثبوت شيء بينه وبين آخر علاقة أن يثبت لذلك الشيء الآخر ما ثبت له وهذا لا يتأتى نظيره عند إرادة الدخول، لأن الإرادة وصف قائم باللافظ لا يمتنع منه ذكر غير موضوع للمراد، بخلاف إرادة الدخول، فإن وضع شيء يمنع من استعماله في غيره إلا أن يكون بطريق التجوز، وذلك غير موجود هنا، فثبت أن القول بأن الوضوء لا يشترط فيه النية والمثقل لا يجب فيه القصاص لا يجتمعان مع القول بأن الحسد حرام بالآية على كل واحد من ستة أغلب من وقوع واحد من ثلاثة، فكان القول بعدم اجتماعهما [**مع القول بأن الحسد حرام، راجح على القول باجتماعهما**][3] مع ذلك، فكان الأخذ به أولى، وهو المدعى، وبالله التوفيق.

(١) سقط في «ب». (٢) في «ب»: وبين. (٣) سقط في «ب».



خاتمة

تشتمل على ثلاث مسائل: ـ

المسألة الأولى: في رجل قال لامرأته: إن لم يكن ما في هذا الدرس متضمناً حقاً فأنت طالق، فقالت: إن كان ما هو متضمناً حقاً فعبدي حر فهل تطلق امرأته أو يعتق عبدها؟

الجواب: لا تطلق امرأته. ولا يعتق عبدها، وكان ـ في لفظهما للأمر والشأن، و «ما» نافية حجازية نصب «متضمناً»، «فمتضمناً» منصوب بما لا بأنه خبر كان، والجملة في موضع نصب على أنها خبر كان، و «حقاً» معمول «متضمناً» وتقدير كلام الزوج: إن لم يكن الأمر والشأن ليس متضمناً حقاً هذا المجموع فالمعنى: إن لم يكن فيه حق فأنت طالق ولا شك أن فيه حقاً فلا تطلق لأن طلاقها معلق على أنه لا يكون فيه حق لأن حرف السلب وهو لم إذا سلط على سلب وهو لا فيه حق كأنه للإثبات، لأن نفي النفي إثبات، فكأنه قال: إن انتفى عنه الحق فأنت طالق، والحق [لم][1] ينتف عنه فلا تطلق، وهي قالت: إن كان [الشأن][2] ليس فيه حق فعبدي حر، وهو لـم يكن كذلك لاشتماله على حق فلا يعتق لأن المعلق عليه ـ وهو أن [موجـد][3] هذا المجمـوع لا حق فيه غيـر موجود.

المسألة الثانية: فلو قال: إن لم يكن ما هو مضمون هذا الدرس الحق فـأنت طالق، فقالت: إن كان ما هو مضمون هذا الدرس الحق فعبدي حر كيف الحال؟

---

(١) في «ب» أمر. (٢) في «ب»: الثاني. (٣) في «ب» هو حق.

الجواب: تطلق امرأته ولا يعتق عبدها، وهذا لأن «كان» ناقصة، و «ما» موصولة، و «الحق» معرف بالألف واللام المقتضية للاستغراق منصوب على أنه خبر كان، والمعنى: إن لم يكن الذي في هذا المجموع هو الحق بل بعض الحق وبعض الشيء غيره، فتطلق لوجود الصفة وهي أنه ليس كل الحق ـ فهو كما قال الشافعي رضي الله عنه في رجل قال لزوجته ـ وفي فمها لقمة إن بلعتيها فأنت طالق وإن أخرجتيها فأنت طالق، قال: تبلع بعضها ولا [تكون][1] بلعتها.

وأما عبدها فلا يعتق، لأن الذي في الدرس ليس الحق بتمامه بل بعضه إذ من الحق كثير ليس فيه فلم توجد الصفة فلا يعتق.

وهذا في القسمين إن جعلنا الألف واللام في «الحق» للاستغراق ولاحظنا قاعدة حصر المبتدأ في الخبر، فإن جعلناها جنسية أو أراد الزوجان الجنس انعكس الحال ـ فيعتق عبدها ولا تطلق امرأته.

المسألة الثالثة: جميع ما قلته في هذا الدرس صواب، ولا أقول جميع الصواب فيما قلته، وإنما قلنا: جميع [**ما قلناه**][2] في هذا الدرس صواب، لأنه [**إن**][3] لم يكن صواباً [**فإما**][4] أن يكون كله خطأ أو بعضه خطأ [**أو بعضه**][5] صواب.

فالبعض الذي هو خطأ إما أن يتميز عن البعض الذي هو صواب أو لا يتميز، والمتميز إما أن يكون متميزاً في نفسه غير منظور فيه إلى الغير، وإما أن يكون متميزاً في نفسه منبه فيه على أن غيره على الضد منه.

فهذه أقسام سبعة[6] أن يكون كله صواباً، كله خطأ بعض منه يتميز عن البعض الأخر، صواب [**منبه فيه على أن البعض الآخر خطأ بعض منه متميز عن البعض الآخر**][7] صواب مسكوت فيه عن البعض الآخر، **بعض** منه مجهول صواب والآخر خطأ، بعض منه مجهول صواب والآخر مسكوت، بعض مجهول خطأ والآخر مسكوت لكن إثبات الخطأ في كله خطأ للقطع باستعمال بعضه على الحق وإثبات الخطأ في

---

(١) في «ب» يكون.
(٢) في «ب»: ما قلنا.
(٣) سقط في «ب».
(٤) في «ب»: أما.
(٥) في «ب» وبعضه.
(٦) في «ب» زيادة: اما.
(٧) سقط في «ب».

بعض مجهول خطأ، لأن الحكم على الشيء فرع تصوره والمجهول غير متصور وإثبات الخطأ في بعض معين يستدعي معرفته، ولا بد من ذكره ليبحث عنه، (فما)[1] لم يذكر لا يثبت ولا يسمع فلم [يبق][2] إلا إثبات الصواب إما لكله أو لبعضه مع السكوت عن الآخر فإن كان الأول حصل المدعي، وإن كان الثاني فنقول ذلك البعض المسكوت عن الحكم بكونه صواباً أو خطأ إما أن يكون [أقل][3] من البعض المحكوم بكونه صواباً أو مساوياً له أو أكثر، فإن كان أقل فإلحاق القليل بالكثير والفرد النادر بالأعم الأغلب طريق من طرق الصواب، فليحكم على الكل بأنه صواب إلحاقاً للمفرد النادر بالأعم الغالب، وإن كان مساوياً أو أكثر فنقول: لما احتمل هذا الخطأ والصواب مع ثبوت الصواب لما وراءه فالحكم بأنه صواب أرجح من الحكم بأنه خطأ بوجوه [ثلاثة][4].

أحدها: أن الحكم بأنه خطأ [لا مستند][5] له ظاهر [**والحكم بأنه صواب مستنده ظاهر وهو اشتراك الأبعاض فيما لكل منهما ـ والحكم الذي له مستند أقرب إلى الصواب من الحكم الذي**][6] لا مستند له يظهر.

والثاني: إن عدم ظهور الخطأ يوجب عدم الحكم به وعدم ظهور الصواب لا يوجب عدم الحكم بالصواب لأن الحكم به [**يستند**][7] إلى أصل البراءة ولو ثبت الخطأ لكان فتحاً لباب الملام، لكن استصحاب البراءة الأصلية يسد باب الملام ما لم يثبت بوجه شرعي فكان الحكم بالخطأ مرتفعاً.

والثالث: قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ» فإن المراد إما نفسه أو إثمه أو حكمه، لكن حكمه وإثمه ينتفيان في [**موضع**][8] لا يمكن أن يحمل عليه نفسه أما موضع يمكن حمله فيه على ظاهر فلا ينتفيان، بل يتعين إبقاؤه على ظاهره إذ لا صارف له وهنا لم يتعين الخطأ، والأصل عدمه، فيثبت الصواب لثبوت ارتفاعه.

فتأمل هذه النكتة البديعة، وما قبلها من المسألتين ونكتة الآية وخرج بعد ذلك عليه ما تشاء، فقد فتح الباب ورفع الحجاب وإلى الله المرجع والمآب، وصلى الله على محمد وآله والأصحاب.

---

(١) في «ب» ما.
(٢) سقط في «ب».
(٣) في «ب»فاقل.
(٤) في «ب» ثلاث.
(٥) في «ب» المستند.
(٦) سقط في «ب».
(٧) في «ب» يستدل.
(٨) في «ب» مواضع.

ولنختم هذا الكتاب بأدعية مأثورة وأذكار من السنة الشريفة مجموعة أنا جمعت كلاً من الأدعية والآثار وجهدت في استخراجها من كتب الأخبار حتى جمعت متفرقاتها على هذا الوجه الذي أبديه [فينبغي][1] المحافظة عليها لمن خلا له وقت واجتمع عليه قلب وصفا له سر.

فأقول: ـ الحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافىء مزيده، سبحان ربي الأعلى الوهاب، لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله، وتبارك الله رب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين، الله الله ربي لا أشرك به شيئاً، الله الله ربي لا أشرك به شيئاً، حسبنا الله ونعم الوكيل حسبنا الله ونعم الوكيل على الله توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولداً، ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، مما أخاف وأحذر، سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، سبحان الله العظيم وبحمده سبحان الله العظيم.

اللهم لك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، لا إله إلا الله وحده لا شريك له العلي العظيم، لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له الحليم الكريم.

بسم الله الذي لا إله إلا هو الحي الحليم، سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين، اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك في قبضتك، ناصيتي بيدك ـ ماض في حكمك، عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم عظيم هو لك، أسألك بكل اسم عظيم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك، اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك الله لا إله إلا أنت الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، اللهم إني أسألك بأني أشهد أن لا إله إلا أنت أحداً صمداً لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفواً أحد. اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت الحنان المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين اللهم إني أسألك بأسمائك الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم وباسمك العظيم الأعظم، وباسمك الكبير الأكبر، وباسمك الأعلى الأعز الأجل الأكرم، يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث يا حي يا قيوم

(١) سقط في «ب».

يا حي يا قيوم يا مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة ﷺ.

يا محمد أتوجه بك إلى ربي في حاجتي، اللهم إني أسألك باسمك الأعظم الذي تضمنته هاتان الآيتان ﴿**وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم**﴾ ﴿**آلم الله لا إله إلا هو الحي القيوم**﴾ ياذا الجلال والإكرام ياذا الجلال والإكرام ياذا الجلال والإكرام يا أرحم الراحمين يا أرحم الراحمين يا أرحم الراحمين رب رب رب المستضعفين يا غياث المستغيثين يا إلـه العالمين يا نور السموات والأرض وياذا الجلال والإكرام يا غوث المستغيثين ومنتهى رغبة الراغبين ومتنفس المكروبين ومفرح المغمومين وصريخ المستصرخين ومجيب دعوة المضطرين كاشف كل سوء ياذا المعروف الذي لا ينقطع أبداً ولا يحصيه غيرك يا شاهداً غير غائب، ويا قريباً غير بعيد ويا غالباً غير مغلوب يا من لا يعلم كيف هو إلا هو ويا من لا يبلغ كنه قدرته غيره يا كثير الخير يا دائم المعروف يا من أظهر الجميل وستر القبيح يا من لا يؤاخذ بالجريرة، ولا يهتك الستر يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة ويا صاحب كل نجوى ومنتهى كل شكوى يا كريم الصفح يا عظيم المن يا مبتدىء النعم قبل استحقاقها يا ربنا ويا سيدنا ويا مولانا ويا غاية رغبتنا أسألك يا الله اللهم رب جبريل ورب ميكائيل ورب إسرافيل اللهم رب السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة لا إله إلا أنت رب كل شيء ومليكه اللهم رب كل شيء وخالق كل شيء ناصية كل شيء بيدك أسألك بجميع محامدك على جميع نعمك أسألك يا الله القريب الرقيب الحافظ الرؤوف الرحيم يا الله الحي القيوم القائم على كل نفس بما كسبت أن تصلي على نبيك وحبيبك وصفيك ورسولك خاتم أنبيائك ومقدم أصفيائك وأشرف خلقك سيدنا محمد المصطفى وعلى آله وصحبه وسائر الأنبياء والمرسلين والملائكة أجمعين وأهل طاعتك المقربين من سائر المخلوقين وأسألك الرضى بالقدر وبرد العيش بعد الموت ولذة النظر إلى وجهك وشوقاً إلى لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة.

اللهم إني أسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في الدين والدنيا والآخرة.

اللهم إني أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل إثم والفوز بالجنة والنجاة من النار.

اللهم إني أسألك رضاك والجنة وما قرب إليها، وأعوذ بك من سخطك والنار وما قرب إليهما.

اللهم إني أعوذ بك من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء.

اللهم إني أسألك نفساً مطمئناً وقلباً راضيـاً وصدراً منشرحاً.

اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك، ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك ومن اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا.

ومتعنا اللهم بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا أبداً ما أحييتنا، واجعل ذلك الوارث منا، واجعل ثأرنا على من ظلمنا، وانصرنا على من عادانا، ولا تجعـل اللهم مصيبتنا في ديننا، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا، ولا مبلغ علمنا، ولا تسلط علينا بذنوبنا من لا يرحمنا يا أرحم الراحمين.

اللهم إني أسألك الخير كله عاجله وآجله، ما علمت به وما لم أعلم[1] اللهم اكفنا شر خلقك بما شئت.

اللهم اغفر لي وارحمني واهدني وعافني وارزقني.

اللهم اغفر لي خطئي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني.

اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطئي وعمدي وكل ذلك عندي.

اللهم إني أعوذ بمعافتك من عقوبتك وبرضاك من سخطك وبك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

اللهم إني أعوذ بك من صاحب يرديني.

اللهم إني أعوذ بك من أمل يلهيني.

اللهم إني أعوذ بك من فقر ينسيني اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل والذل والصغائر والفواحش ما ظهر منها وما بطن.

اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتـك وتحول عـافيتك وفجـأة نقمتك وجميـع سخطك.

---

(١) في «ب» زيادة: أعوذ بك من الشرك عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم.

اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي وأصلح لي آخرتي التي فيها معادي، واجعل الحياة لي زيادة في كل خير، واجعل الموت راحة لي من كل شر، يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك.

اللهم إني أسألك من كل خير سألكه عبدك ونبيك محمد ﷺ.

رب أعني ولا تعن عليَّ، وانصرني ولا تنصر عليَّ، وامكر لي ولا تمكر عليَّ، واهدني ويسر الهدى لي، وانصرني على من بغى عليَّ.

رب اجعلني لك ذاكراً، لك شاكراً، لك خائفاً، لك مطاوعاً، إليك [**مخبتاً ومنيباً**][1].

رب تقبل توبتي، واغسل حوبتي، وأجب دعوتي، وثبت حجتي، واهد قلبي، وسدد لساني، واسلل سخيمة قلبي.

اللهم مغفرتك أوسع من ذنوبي، ورحمتك أرجى عندي من عملي اللهم إني أسألك الهدى والتقى، والعفاف والغنى.

اللهم أسألك أن تستجيب دعوتي، وأن تغفر زلتي، وأن تمحو خطيئتي، وأن تستر عورتي، وأن تؤمن روعتي، وأن تسكن لوعتي، وأن تبرد حرقتي، وأن تكثر بكائي على زلتي، وأن تقلل اقترافي لمعصيتي، وأن تصلي على سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون صلاة تصل مني إليك وتفد مني عليك يسر بها قلبه الطاهر المسرور وينشرح لها صدره الذي هو صدر الصدور وتكون من أسباب محبته فيَّ.

اللهم صلِّ على سيدنا محمد و[**على**][2] آل محمد كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد [**وعلى آل محمد**][3]، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد.

اللهم صلِّ عليه عوداً على بدء، وارض عن أصحابه أجمعين واخصص اللهم

---

(١) سقط في «ب».

(٢) سقط في «ب».

(٣) سقط في «ب»

الصديق والفاروق وذا النورين والمرتضى برضاء تام لا يختلف عن بقية الصحابة مع تخصيصه، ولا يتوقف في إطلاق مع تقييده وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

قال مؤلفه رحمه الله: نجز الفراغ من هذا الكتاب ـ نفع الله به في السابع من شهر ربيع الأول سنة ثمان وستين وسبعمائة على يد مؤلفه عبد الوهاب بن السبكي غفر الله له وكان نجازه بدار الخطابة بالجامع الأموي(١) بدمشق [**وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً**](٢).

[انتهى]

(١) في «ب» زيادة: الكبير.

(٢) زيادة في «ب»: (والله الموفق في الصواب وله المرجع والمآب والحمد لله على كل حال).

فهرس الموضوعات
الجزء الثاني